
الحكمة
عند الإمام علي (ع) في نهجه
نهج البلاغة
تأليف
الشيخ جوادي آملي
دار الهادي
بيروت - لبنان


الحكمة
عند الإمام علي(ع) في نهجه

الحِكمَةُ
عِندَ الإمام عليّ (ع) في نهجِهِ

تأليف
الشيخ جوادي آملي



الطبعة الأولى

١٤١٣ هـ ١٩٩٢ م

دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع

تلفون وفاكس: ٨٣٤٢٦٥ - ٣١٧٤٢٥ - تلكس: MCS٢٠٧٧٧-٢٢٥٩٧ بلاغ -
ص.ب: ٢٥/٢٨٦ غبيري - بيروت - لبنان.

المقدمة

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قال رسول الله (ص) : «رأس الحكمة مخافة الله»[1]

إن العلم الإلهي هو الكمال الذي يؤمّن الحياة الطاهرة والخالدة للإنسان ، ذلك أن العالم الإلهي في مجال توحيد الله كالملائكة شاهد على توحيد الحق تعالى : ﴿ **شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو** ﴾[2] فشهادة العلماء الإلهيين تأتي بعد شهادة الله والملائكة ، وإنهم ليمتازون عن الجهلة عند المقارنة والتقويم ، قال تعالىٰ : ﴿ **قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون** ﴾[3] تماماً كتمايز الطيب عن الخبيث : ﴿ **قل هل يستوي الخبيث والطيب** ﴾[4] وكاختلاف الأحياء عن

---

(١) من لا يحضره الفقيه (ج٤ ، ص٣٧٦) من منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم المقدسة ـ الطبعة الثانية .

(٢) سورة آل عمران ، الآية : (١٨) .

(٣) سورة الزمر ، الآية : (٩) .

(٤) سورة المائدة ، الآية : (١٠٠) .

الأموات : ﴿ **وما يستوي الأحياء ولا الأموات** ﴾[1] والأعمى عن البصير ﴿ **وما يستوي الأعمىٰ والبصير** ﴾[2] وكتمايز أصحاب الجنة عن أصحاب النار ﴿ **لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة** ﴾[3] وكتمايز الحسنة عن السيئة ﴿ **ولا تستوي الحسنة ولا السيئة** ﴾[4] وكاختلاف المؤمن عن الفاسق ﴿ **أفَمَنْ كان مؤمنا كمن كان فاسقاً لا يستوون** ﴾[5] وكتفوّق المجاهدين في سبيل الله على القاعدين المحرومين من سعادة القتال ضد الباطل ﴿ **لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله** ﴾ [6] وكتمايز مَنْ يأمر بالعدل وهو على صرط مستقيم عن الأبكم العاجز الكَلّ على الناس الذي لا خير فيه ﴿ **وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كَلُّ على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم** ﴾ [7] ، فالعلماء الإلهيون يختلفون عن الجهلة كأختلاف البحر العذب الفرات والبحر الملح الأجاج : ﴿ **وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج** ﴾[8] .

إن العالم يختلف عن الجاهل ، إذ قيمة كل إنسان تكمن في مهارته العلمية : «قيمة كل امريء ما يحسن»[9] أما الأكثر علماً فهوا الأكثر قيمة ، فأكثر الناس قيمة أكثرهم علماً ، وأقل الناس قيمة أقلهم علماً ، وهذا الإمتياز والتفوق هو الذي يفرز العالم عن الآخرين ويجعله قريباً من الملائكة وفي مصافّهم : ﴿ **يرفع الله الذين آمنو منكم والذين اوتو العلم درجات** ﴾[10] فإذا

---

(١) سورة فاطر ، الآية : (٢٢) .
(٢) سورة فاطر ، الآية : (١٩) .
(٣) سورة الحشر ، الآية : (٢٠) .
(٤) سورة فصلت ، الآية : (٣٤) .
(٥) سورة السجدة ، الآية : (١٨) .
(٦) سورة النساء ، الآية : (٩٥) .
(٧) سورة النحل ، الآية : (٧٦) .
(٨) سورة فاطر ، الآية : (١٢) .
(٩) شرح نهج البلاغة (ج١٨ ،ص٢٣٠) إبن أبي الحديد ـ طبع بيروت .
(١٠) سورة المجادلة ، الآية : (١١) .

كانت للمؤمن درجة فإن للمؤمن العالم درجات ، وهذا الإختلاف في الرتبة الوجودية هو الباعث وهو السبب في معرفة المؤمن العالم بالله وبشهادته على وحدانية الحق تعالى شأنه وخوفه من مقام كبرياء حضرته تماماً كمعرفة الملائكة وشهادتهم وخوفهم ﴿ . . . **وهم من خشيته مشفقون** ﴾[1] أي خائفون خشية منه سبحانه﴿ **إنما يخشى الله من عباده العلماءُ** ﴾[2] .

إن هذا يدلل على أن العلماء هم الذين يخشون الله ليس غير ، وأن هذه الخشية والمعرفة والشهادة تمثّل الأرضية والمقدمة لنزول فضل الله وعطائه ودخول جنة الخلد ، إذ الجنة لمن يخشى الله ، ورضاه لمن يرضى بكل قضائه ويرضى الله عن أعماله ، قال تعالى : ﴿ **جزاؤهم عند ربّهم جنات عدنٍ تجري من تحتها الأنهار ، خالدين فيها أبداً رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه** ﴾[3] .

فإذا كانت معرفة الله والشهادة له بالتوحيد والخشية منه منبعثة من النفس وبشكل طبيعي فسيكون الحصول على ﴿ **جنات عدن تجري من تحتها الأنهار** ﴾[4] أمراً ميسوراً ، أما إذا كانت المعرفة والشهادة بوحدانية الله والخشية منه نابعة من العقل وبدرجة عالية فإنه سوف لن يتم نيل الجنة المشار إليها فحسب ، بل إن نيل جنة اللقاء سيكون ميسوراً أيضاً ، قال تعالى : ﴿ **فادخلي في عبادي وادخلي جنّتي** ﴾[5] ذلك لأن من يكون خوفه عقلياً يكون متنعّماً بالجنّتين معاً : ﴿ **ولمن خاف مقام ربّه جنّتان** ﴾[6] .

وهذا ما دعا إلى أن يطلب الله إلى خاتم الأنبياء (ص) الإستزادة من العلم الإلهي : ﴿ **وقل ربِّ زدني علماً** ﴾[7] ولهذا أيضاً طلب موسى الكليم (ع) من

---

(١) سورة الأنبياء ، الآية : (٢٨) .
(٢) سورة فاطر ، الآية : (٢٨) .
(٣) سورة البينة ، الآية : (٨) .
(٤) سورة البينة ، الآية : (٨) .
(٥) سورة الفجر ، الآية : (٣٠) .
(٦) سورة الرحمن ، الآية : (٤٦) .
(٧) سورة طه ، الآية : (١١٤) .

العبد الصالح ذي العلم اللدني : ﴿ **وعلّمناه من لدنا علماً** ﴾[1] أن يتبعه ليبلغ من تعليم ولي الله رشداً أكثر ، ﴿ **هل أتبعك على أن تعلمن ممّا عُلمت رشداً** ﴾[2] ذلك لأن روح العالم الحي المستنير بنور الله تتذوّق جمال الوحي وتطأطىء له وتعترف به وتركع في رحاب حضرته خضوعاً ، إذ الخشوع والخشية في حضرته هي من ضرورات العلم الإلهي الحق ﴿ **ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك هو الحق** ﴾[3] ، كما أن القضاء على كنزة الذهب والمترفين هو أثر من آثار علم الدين ونتيجة من نتائجه ﴿ **فخرج على قومه في زينته قال الذين يريدون الحياة الدنيا يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون إنه لذو حظٍ عظيم * وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً ولا يلقّاها إلا الصابرون** ﴾[4] فأهل العلم الصحيح مع ما يقومون به من إرشاد الناس وتربيتهم يحولون دون امتداد أيدي الطواغيت إليهم ، ويهدوهم إلى ثواب الله وإلى الإيمان والعمل الصالح ، كل ذلك من أجل التنعم بنعمة الإستقلال في الدنيا ، وبجنة الخلد في الأخرى .

وخلاصة الكلام ، أن العلم الصحيح والحق ، ما هو إلا زاد ينطوي على منافع جمة لما فيه من خوف الله ، ولما يلعبه هذا الخوف من دور مهم في تأسيس حكومة الحق في الأرض ، فضلاً عن تأمينه لحياة الخلد الإنسانية ﴿ **فأوحى إليهم ربهم لنهلكنّ الظالمين ولنسكننّكم الأرض من بعدهم ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد** ﴾[5] فلا قيام لحكومة الحق في الأرض ، ولا وجود لها ما لم يكن هناك خوف من الله ، كما أنه لا خوف بلا علم صحيح وحق .

نستنتج مما تقدم أن تأسيس الحكومة في الأرض يتوقف على توفر العلم الصحيح ، وأنه لا يمكن أن تقام هذه الحكومة بمنأى عن العلماء الإلهيين الخائفين من الله المشفقين من خشيته ، كما نستنتج أن العالم الخائف من الله لا

---

(١) سورة الكهف ، الآية : (٦٥) .
(٢) سورة الكهف ، الآية : (٦٦) .
(٣) سورة سبأ ، الآية : (٦) .
(٤) سورة القصص ، الآيات (٧٩ ـ ٨٠) .
(٥) سورة إبراهيم ، الآية : (١٣ ـ ١٤) .

يخاف من أحد ﴿ . . . فلا تخشوا الناس واخشون ﴾[1] ، ﴿ اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون ﴾[2] ، ﴿ ولا يخشون أحداً إلا الله ﴾[3] ومثلما نجده لا يخاف من أحد فإنّ كل الأشياء تخافه وتخشاه ، أما من لا يخاف الله تعالى فإن الله يخيفه من كل شيء ، قال رسول الله (ص) لأمير المؤمنين (ع) : «يا علي من خاف الله عز وجل خاف منه كل شيء ومن لم يخف الله عز وجل أخافه الله من كلّ شيء»[4] ذلك لأن عالم الوجود كله هو جيش متأهب لتنفيذ إرادة الله ، قال تعالىٰ : ﴿ لله جنود السمٰوات والأرض ﴾[5] ولا علم لأحد غير الله بعدد هذا الجيش : ﴿ وما يعلم جنود ربك إلا هو ﴾[6] .

وبناءً على هذا فإن من يقف في وجه السنة الكونية وقانون الخلق والوجود سيمنى بالهزيمة لا محالة ، أما من عرف الله وخافه فإنه يخرج من هذه الدنيا من غير أن يأبه بملاذها ويتعلق بها ، [قال الصادق (ع) : «من عرف الله خاف الله ومن خاف الله سخت نفسه عن الدنيا»[7] .

إن المؤمن العالم يخاف الله خوفاً كأنه يراه فإن لم يكن يراه فإنه يراه ، ومن لا يؤمن برؤية الله له فليس بمؤمن ، كما أن من يرتكب المعصية علنا وهو مؤمن برؤية الله له فقد جعل الله أهون الناظرين عنده ، [قال الصادق (ع) : «خف الله كأنك تراه فإن كنت لا تراه فإنه يراك ، وإن كنت ترى أنه لا يراك فقد كفرت ، وإن كنت تعلم أنه يراك ثم برزت له بالمعصية فقد جعلته من أهون الناظرين عليك»[8] .

---

(١) سورة المائدة ، الآية : (٤٤) .
(٢) سورة المائدة ، الآية : (٣) .
(٣) سورة الاحزاب ، الآية : (٣٩) .
(٤) من لا يحضره الفقيه (ج٤ ، ص٣٥٧) .
(٥) سورة الفتح ، الآية : (٤) .
(٦) سورة المدثر ، الآية : (٣١) .
(٧) الكافي ، باب الخوف والرجاء (ج٨ ، ص٢٠٨) من منشورات المكتبة الاسلامية ـ طهران ـ سنة الطبع ١٣٨٥هـ .
(٨) المصدر السابق (ج٨ ، ص٢٠٧) .

فالمؤمن العالم بين خوفين : خوف من ذنب مضىٰ ، وخوف من غد لا يدري ما الذي سيحلّ بهِ [قال الصادق (ع) : «المؤمن بين مخافتين : ذنب قد مضىٰ لا يدري ما صنع الله فيه ، وعمر قد بقي لا يدري ما يكتسب فيه من المهالك ، فهو لا يصبح إلا خائفاً ولا يصلحه إلا الخوف»[1] [إن المؤمن العالم الخائف من الله لا يتعلق قلبه بالجاه والشهوة ، [يقول الصادق (ع) : «إن حبّ الشرف والذكر لا يكونان في قلب الخائف الراهب»[2] .

بهذه الشواهد يكون قد اتضح ، أن الخوف من الله كمال عظيم وامتياز رفيع لا يمكن نيله إلا بالعلم الإلهي ، لذا سنتناول أهم ما جاء في كتب الأنبياء ، ونتحدث عن أهم صفة يتحّلى بها ورثتهم ، ونعني علماء الدين والمفكرين الإلهيين تلك هي : الخوف من الله أولاً ، والإنذار وتخويف الناس ثانياً ، لأن من لم يخف الله لا يفلح في إنذار الغير .

تخويف الأمة من الله سبحانه أبرز ما انطوت عليه رسالة محمد (ص)

لقد بعث الله الأنبياء (ع) ليبشّروا أهل الطاعة ولينذروا المفسدين ، قال تعالى : ﴿ **فبعث الله النبيّين مبشّرين ومنذرين** ﴾[3] وقد جاءت بعثة خاتم الأنبياء (ص) في هذا السياق أيضاً ، قال تعالىٰ : ﴿ **يا أيها النبي إنّا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً** ﴾[4] فهي لم تنحصر في التبشير فحسب ، كما لم تنزل آية واحدة لتقول للرسول (ص) ما أنت إلا بشيراً ، في حين أن هناك آيات كثيرة تدلل على حصر الرسالة في الإنذار والتخويف ، قال تعالى : ﴿ **إنما أنت نذير والله على كل شيء وكيل** ﴾[5] ﴿ **قل يا أيها الناس إنّما أنا لكم نذير مبين** ﴾[6] ﴿ **وإنما أنا نذير مبين** ﴾[7] ﴿ **إن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد** ﴾[8]

---

(١) المصدر السابق (ج٨ ، ص٢١٧) .
(٢) المصدر السابق (ج٨ ، ص٢١١) .
(٣) سورة البقرة ، الآية : (٢١٣) .
(٤) سورة الاحزاب ، الآية : (٤٥) .
(٥) سورة هود ، الآية : (١٢) .
(٦) سورة الحج ، الآية : (٤٩) .
(٧) سورة العنكبوت ، الآية : (٥٠) .
(٨) سورة سبأ ، الآية : (٤٦) .

﴿ إن أنت إلاّ نذير ﴾[1] .

فخلاصة هذه الآيات تتمحور في الإنذار والتخويف من الله ، بل إن الإنذار كان المنطلق لانبعاث الوحي ، قال تعالى : ﴿ **يا أيها المدّثر قم فأنذر** ﴾[2] ولم يكن هناك حديث عن البشارة والفرح ، بل هو نداء يأخذ بالقلوب ، وشجو يطرب الفؤاد ، وحديث يوله الروح ، وتمتمة تدغدغ النفس ، وابتهال يسمو بها ، وهمس هو أطرب من أية نغمة سمعتها أذن حي ، إنها ﴿ **قم فأنذر** ﴾ .

نعم إن الخشية من الله هي السرور بعينه ، والخوف منه هو الأمل بذاته ، إنه شراب أحلى من الشهد ، ولهذا نجد الملائكة المعصومة المتحلية بالخوف العقلي والمنفّذة لأوامره تعالى شأنه ﴿ **يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون** ﴾[3] وهذا نتيجة طبيعية للخوف العقلي من الله باعتباره حائلاً بين الإنسان وأية علاقة أو ارتباط بغيره سبحانه .

إذن فالجانب المهم من رسالة الرسول (ص) هو الجانب المعني بإنذار الناس ، والسبب في ذلك هو أن الأمة التي تتربّى على الخوف من الله تكون أمة غير خائفة من أحد أو فئة ، وتكون ثابتة عند أية نازلة تحلّ بها ، كما إنها تكون أمة حرة لا تخضع لسيطرة الظالمين في الدنيا ، وناجية من عذاب الله يوم القيامة ، وهذه هي ثمرة الإنتصار على النزوات والأهواء .

أما الأمة المفسدة المنفلتة من طاعة الله فإنها أمة خائفة تترقب من السلطان الجائر ، وإنها لا محالة تنتهي إلى الذلّ والخنوع ، [قال الصادق (ع) : «إن أحدكم ليكثر به الخوف من السلطان وما ذلك إلا بالذنوب فتوقّوها ما استطعتم ولا تمادوا فيها»[4] [فالخوف من الله بترك الذنوب هو السبيل

---

(١) سورة فاطر ، الاية : (٢٣) .
(٢) سورة المدثر ، الآية : (١ ـ ٢) .
(٣) سورة النحل ، الآية : (٥٠) .
(٤) روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه ـ المجلسي (ج١٣ ، ص١٦١) ـ المطبعة العلمية قم ١٣٩٩هـ .

الوحيد للوقوف في وجه حكّام الجور .

إنذار الناس وتخويفهم من الله أبرز ما في رسالة العلماء الإلهيين

إن تعليم أحكام الدين ، وإبلاغ الدعوات الإلهية للناس ، هو جزء من الوظائف والمسؤوليات المناطة بعالم الدين ، غير أن ماله الأولوية هو : تخويف الناس من الله عز وجل .

فالقرآن الكريم حينما يوضح الهدف من التوجه صوب المدارس الدينية لتحصيل العلوم الإلهية ، لا يرى أن الغرض هو تأليف كتاب ، أو إعداد موضوع لخطبة ، أو ما شاكل ذلك ، بل يرى أن الغاية النهائية هي : إنذار الناس .

قال تعالى : **﴿ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلّهم يحذرون ﴾**[1] .

فالهدف الأساس من التفقه في الدين هو إنذار الناس وتخويفهم ، أما واجب الأمة فهو قبول هذا التخويف والإنذار ، إذن فكل النشاطات العلمية كالتدريس والتأليف والتبليغ ونظائرها ما هي إلاّ وسائل ، وليس الهدف سوى الإنذار ، كما أن تفاعل الناس ، وفهمهم للأحكام ومعرفتهم للتعاليم الدينية هي الأخرى لا تعدو كونها وسيلة ، أما الغاية فهي اليقظة والحذر من الوقوع في الذنب .

من هنا يكون قد اتضح سبب اعتبار القرآن الكريم الهدف من الإستغفار والتوجه نحو الحوزات العلمية هو نفسه الهدف الكامن في بعثة الرسول الأكرم (ص) وهو إنذار الناس ، وأن العلم والإبلاغ ما هو إلا مقدمة لذلك الهدف .

والآن وبعد أن تبيّن أن الهدف الأساس من وراء التفقه هو الخوف من الله ، وبعد أن اتضحت أقسام هذا الخوف ودرجاته ، اتضح عمق الكلمة الحكيمة التي قالها خاتم الانبياء (ص) : «رأس الحكمة مخافة الله عز

---

(١) سورة التوبة ، الآية : (١٢٢) .

وجل»[1] .

أي أن بداية الحكمة هو الخوف من الله ، وأنه لا ينال أحداً الخير الكثير ولا يكون حكيماً إلا به ، وكل درجة من درجات الخوف هي مرتبة من مراتب الحكمة ، كما أن كل مرتبة من مراتب الحكمة تترتب عليها درجة من درجات الخوف .

يقول المرحوم محمد تقي المجلسي (قده) في ذلك : «رأس الحكم ـ جمع الحكمة ـ مخافة الله عز وجل فإنها سبب لإفاضة العلوم الحقة أو مبالغة فتشمل ترك المنهيات والعمل بالواجبات ، بل اجتناب الشبهات منها أيضاً . . . . ويلزمها العلم بالجميع وهو عين الحكمة»[2] .

يعني أن الخوف من الله هو السبب والعلة في تقبّل الإنسان للعلوم الحقيقية ولا نزول لنعمة الحكمة على قلب لا يكون خائفاً .

جاء عن الإمام الصادق (ع) : « . . . من زهد في الدنيا أثبت الله الحكمة في قلبه ، وأنطق بها لسانه ، وبصّره عيوب الدنيا داءها ودواءها ، وأخرجه من الدنيا سالماً إلى دار السلام»[3] . إذ لا سطوع لنور الحكمة إلا في قلب الزاهد الحقيقي .

وبناءً على ما تقدم يتضح أن على ورثة علوم الأنبياء ـ علماء الدين ـ أن يستورثوا خوف الأنبياء ، وأن يرثوا إنذارهم ليكونوا بحق الورثة الحقيقيين لهم (ع) ، فمثلما لا يمكن للجاهل أن يكون معلّماً للآخرين ، فإنه لا يمكن لغير الخائف أن يكون منذراً ومخوفاً لغيره ، وإذا ماأنيطت مهمة ومسؤولية الإنذار بالرسول (ص) فذلك لأنه يخاف عذاب الله قبل غيره :

﴿ إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ﴾[4] .

---

(١) من لا يحضره الفقيه (ج٤ ، ص٣٧٦) .
(٢) روضة المتقين (ج١٣ ، ص٣ ـ ٤) .
(٣) من لا يحضره الفقيه (ج٤ ، ص٤١٠) .
(٤) سورة الانعام ، الآية : (١٥) ، سورة يونس ، الآية : (١٥) ، سورة الزمر ، الآية : (١٣) .

كما أن العلماء الألهيين ـ بأعتبارهم الورثة الحقيقيين للأنبياء (ع) والمأمورين بإنذار الناس : ﴿ . . . **ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم** ﴾[1] ـ هم أيضاً يخافون العذاب الإلهي قبل غيرهم : ﴿ **إنما يخشى الله من عباده العلماء** ﴾[2] ذلك لأنهم يعرفون أن كل من يكون خوفه من الله أشد فإن نجاته من العذاب الإلهي أكثر .

قال علي بن الحسين (ع) : « . . . إنّ أنجى الناس من عذاب الله أشدهم لله خشية»[3] .

وترجع كل هذه الأمور في الحقيقة إلى القاعدة المتقدمة وهي أن «رأس الحكمة مخافة الله» .

نأمل أن يمن الله بهذا الخير الكثير على الأمة الإسلامية قاطبة والحمد لله رب العالمين .

جوادي الآملي ـ قم

---

(١) سورة التوبة ، الآية : (١٢٢) .

(٢) سورة فاطر ، الآية : (٢٨) .

(٣) من لايحضره الفقيه (ج٤ ، ص٤٠٨) .

بسم الله الرحمٰن الرحيم

إن البحث المراد طرحه هنا هـو «الحكمة النـظرية والحكمـة العملية في نهـج البلاغـة» وسنشير بـاختصار ـ قبـل تناول المـوضوع ـ إلى معنى الحكمـة النـظرية وإلى معنى الحكمـة العملية ، ثم نبين سبب اختيـاره من منظار نهـج البلاغة .

تقسيم العلم

يقسّم العلم الإستدلالي ـ الذي له دور أساس في سعـادة الإنسان ـ إلى قسمين : الأول الحكمة النظرية ، والثاني الحكمة العملية ، وتدور الأمور مناط البحث فيهمـا تارة خـارج حدود حـرية الإختيـار البشري ، وتـارة داخـل هـذه الحدود .

والأول ، كالبحث في مسائـل التوحيـد والنبوة والمعـاد وسائـر المسائـل النظرية التي لا تأثير لوجود الإنسان في وجودها موجوداً أم لم يكن ، فإن وجودها محفوظ في محله ، ولا يبلغ الإنسان الكمـال إلا بمعرفتـه لها والتـدقيق فيها ، فهي إذن أصولاً لا تنتفي بانتفاء الإنسان .

والثاني : الحكمة العمليـة ، وهي مسائـل لا توجـد إلا بوجـود الإنسان كتلك المتعلقة بالأخـلاق . وتهذيب النفس وتـربية الـروح ، وتدبيـر المنزل ،

وإدارة المجتمع ومثيلاتها ، وبديهي أن وجود هذه المسائل مرتبط بوجود الإنسان .

وقد قسّموا العلوم الإنسانية التي لها دور مؤثر في كمال الإنسان إلى قسمين ، الأول : هو الحكمة النظرية ، والثاني : هو الحكمة العملية .

وقسّموا كلاً من الحكمة النظرية والحكمة العملية إلى أقسام متعددة لا يتسع هذا البحث لتناول فروعها وأقسامها كافة .

الحكمة النظرية والحكمة العملية من منظر نهج البلاغة

إن السبب في استخلاص هذا البحث من منظار نهج البلاغة هو أن صاحب هذا النهج ـ علي بن ابي طالب (ع) ـ من الكمال في الحكمة النظرية وفي الحكمة العملية ، فهو حكيم بكل ما لهذه الكلمة من معنى ، وحكمته هذه ليست خارجة عن حدود الطاقة البشرية ، بل في حدود ما يقوى عليه الإنسان السائر نحو الكمال ، وقد بلغ أمير المؤمنين علي (ع) أرفع مستويات الحكمة .

الحكمة النظرية للإمام علي (ع)

لا بأس ـ قبل الدخول في البحث ـ من عرض مقدمة نشير فيها إلى سمو مقام علي بن أبى طالب (ع) ورفعته في الحكمتين النظرية والعملية ، إلا أنه مع صعوبة ذلك وعدم تيسره إلا لمعصوم مثله فإننا سنعرض لتعريف المقام الرفيع لعلي (ع) ورفعته ، بغية الخروج بفائدة من هذه المعرفة ، كما سنستعين بأقواله أيضاً في ذلك ، فالإستعانة بكلماته وبكلمات تلامذة مدرسته يمكنها أن تعرفنا ـ إلى حد ما ـ على أمير المؤمنين علي بن أبى طالب (ع) حيث يذكر بعض خصائصه في نهج البلاغة مما يوضح علو مقامه الحكيم .

ففي وصف له وهو يذكر تتلمذه على يد الرسول الأكرم (ص) يقول (ع) : «يرفع لي في كل يوم من أخلاقه علماً ، ويأمرني بالإقتداء به فأراه ويراه غيري ـ أي يرى الرسول (ص) ـ ولم يجمع بيت واحد يومئذ في الإسلام غير رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم وخديجة وأنا ثالثهما ، أرى نور الوحي والرسالة ،

وأشم ريح النبوة»[١] .

وهذا بين من أن شامة علي (ع) هذه التي يشم بها نسيم الغيب ، هي في الحقيقة عين الشامة التي يمتلكها الأنبياء (ع) .

فعندما قدم إخوة يوسف (ع) من مصر وجلبوا قميصه قال يعقوب وهو على بعد فراسخ عديدة ﴿ **إني لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون** ﴾[٢] .

لقد كان يعقوب على يقين من أنه يشم ريح يوسف ، إذ الشامة المنبعثة من الغيب ليست شامة ملكية ولا مادية ، إنها كالنبوة لا علاقة لها بعالم الطبيعة والملك كي تشم بالمشام الظاهرية ، أمر كهذا لا بدّ له من حاسة شامة ملكوتية غيبية كالنبوة التي هي أمر غيبي .

إن أمير المؤمنين (ع) يصف نفسه بأنه يرى نور الوحي والرسالة ويشم رائحة النبوة ثم يقول أنه سأل الرسول الأكرم (ص) عن رنة الشيطان التي سمعها .

«ولقد سمعت رنة الشيطان حين نزل الوحي عليه ، صلى الله عليه وآله ، فقلت : يا رسول الله ما هذه الرنة ؟ فقال : هذا الشيطان قد آيس من عبادته ، إنك تسمع ما أسمع ، وترى ما أرى ، إلا أنك لست بنبي ولكنك لوزير ، وإنك لعلىٰ خير»[٣] .

أي أن الرسول (ص) يقول إن رنة الشيطان هذه هي حسرته أطلقها بعد أن عرف أنه لا يعبد في مكان يكون للوحي والنبوة والرسالة نفوذ ، هكذا عرف الرسول (ص) ، علياً (ع) .

أما الإمام علي (ع) نفسه فيقول : «ينحدر عني السيل ، ولا يرقى إليّ

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد المعتزلي (ج١٣ ، ص١٩٧) الطبعة الثانية - بيروت .
(٢) سورة يوسف ، الآية : (٩٤) .
(٣) شرح نهج البلاغة (ج١٣ ، ص١٩٧) .

الطير»[1] .

وعبارته هذه هي من العبارات المعروفة في الخطبة الشقشقية ، حيث يصف الإمام (ع) نفسه فيها بأنه جبل شاهق تنحدر عنه العلوم ، وطبيعي أنه لا ينحدر السيل عن كل جبل إلا إذا كان مرتفعاً ـ فهو يرى أن لا قدرة لطائر ذروته وقمته ، ولا قدرة للفكر البشري الإعتيادي أن يصل إلى المقام العالي الذي وصله (ع) ، كما أن العلوم تنساب من هذا الحكيم الإلهي وتنحدر كانحدار السيل ، لذا لا قدرة للأفراد الإعتياديين على هضمها واستيعابها ، ولما لم يكن الوقوف أمام السيل ميسوراً فإنه لا بد من الإستفادة من أطرافه وحوافه .

أما مقامه العلمي الرفيع فيقول عنه (ع) : «أيها الناس! سلوني قبل أن تفقدوني ، فلأنا بطرق السماء أعلم مني بطرق الأرض»[2] .

وبهذا يشير إلى خصوصيتين له هما من خصائص الكون إذ في الكون عالم ظاهر وعالم باطن . . . عالم غيب وعالم شهادة ، وتدلل العبارة السابقة على أن الجانب الغيبي للإمام علي (ع) هو أقوى من جانب الشهادة وأبلغ .

فهو يقول فيها إن معرفتي للعلوم والمعارف السماوية أكثر من الشهادة ، كما أن الموجود المرتبط بعالم الغيب هو أقوى من الموجود المرتبط بعالم الشهادة .

ويقول (ع) : «والله لو شئت أن أخبر كل رجل منكم بمخرجه ومولجه وجميع شأنه لفعلت ولكن أخاف أن تكفروا فيّ برسول الله صلّىٰ الله عليه وآله ، ألا وإني مفضيه إلى الخاصة ممن يؤمن ذلك منه»[3] .

إن هذه الإحاطة العلمية لعلي بن أبي طالب (ع) بعالم الغيب هي الحاكمة على عالم الشهادة عنده .

يقول (ع) : «ذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطق ، ولكن أخبركم عنه ، ألا

---

(١) المصدر السابق (ج١ ، ص١٥١) .
(٢) المصدر السابق (ج١٣ ، ص١٠١) .
(٣) المصدر السابق (ج١٠ ، ص١٠) .

إن فيه علم ما يأتي ، والحديث عن الماضي ، ودواء دائكم ، ونظم ما بينكم»[1] .

فهو يرى (ع) أن العلم الإلهي يتجلّى في القرآن غير أن الناس لا يرون هذا التجلّي الإلهي .

يقول : «فتجلّى لهم سبحانه في كتابه من غير أن يكونوا رأوه بما أراهم من قدرته»[2] .

أي أن الله تعالى هو المتكلم بهذا الكلام المسطور في الكتاب العزيز ، وقد تجلّى سبحانه لمستمعيه بكلماته ، فالقرآن صفة فعل الله ومظهره الناشىء من ظهور الصفة المنبعثة من ظهور الذات ـ وهناك عدة مراتب تفصل بين مقام الفعل ومقام الذات ـ فالقرآن هو تجلّي فعل الله ومظهر أوصافه ، فأمير المؤمنين (ع) يرى أن الله تجلّى للناس في القرآن ، لكنهم لم يروا هذا التجلي ، وأراهم قدرته فلم يروها ، لهذا لا بد لنا من شخص يرى تجلي قدرة الحق وظهورها ، ليتمكن من توضيحها للناس وإبلاغها .

كانت هذه نماذج سلّطت الأضواء على الإحاطة العلمية لعلي بن أبي طالب (ع) في مجال الحكمة النظرية .

الحكمة العملية للإمام علي (ع)

أما فيما يتعلق بالنماذج والنصوص التي تدلل على الإحاطة الكاملة لعلي بن أبي طالب (ع) بالحكمة العملية فإننا نحتاج إليها لاستكمال البحث وإثرائه ، فما لم يكن واضحاً في هذه المقدمة أن علي بن أبي طالب (ع) حكيم في مجال الحكمة النظرية ، وحكيم كامل في مجال الحكمة العملية لا يكون البحث مثمراً ولا غنياً ، إذ أن بحثاً كهذا لا بّد له من أن يصدر من مصدر الحكمة ويتدفق من ينبوعها .

يقول (ع) : «وإني لمن قوم لا تأخذهم في الله لومة لائم ، سيماهم

---

(١) المصدر السابق (ج٩ ، ص٢١٧) .

(٢) المصدر السابق (ج٩ ، ص١٠٣) .

سيماء الصديقين» أي أن مظهرنا هو مظهر الصديقين الصادقين في ميدان الإعتقاد والأخلاق والعمل ، حيث أن الصدق في هذه المحاور الثلاثة ملكة راسخة لأهل البيت (ع) «وكلامهم كلام الأبرار» وقد أشار القرآن الكريم إلى معنى الأبرار ونعتهم بنعوت خاصة «عمار الليل» أي يقيمون الليل إحياء ، فهو عامر بيقظتهم الإيجابية ، ومن هنا فهو حي غير خرب ، أما من يقطع الليل نوماً فإن ليله لا يكون حياً ولا معموراً ، إن إحياء الليل وإعماره هو الذي يضيء النهار ، «ومنار النهار» أي أن النهار لا يضاء إلا بالضمائر النيرة ، فمثلما تنير الشمس الطبيعية فإن أولياء الله ينورون المجتمع كما تنير الشمس الطبيعية ، فالنهار يستضيء بهم والليل يحيا بهم ، إنهم يمنحون العصر نوراً والأرض بركة .

«متمسكون بحبل الله يحيون سنن الله وسنن رسوله»[1] أي إنني من قوم يحيون السنن الإلهية ويحكّمون قوانين الله «لا يستكبرون ولا يعلون ولا يغلون»[2] إنهم لا يتكبّرون ولا يتعالون ولا يعتدون ، «ولا يفسدون» .

ثم يقول في نهاية خطبته «قلوبهم في الجنان وأجسادهم في العمل»[3] أي قلوبهم في الجنة وأجسادهم منهمكة في العمل والجدّ ، فأرواحهم في الملأ الأعلى أما أجسادهم فتتحرك على هذا العالم ، فيتزامن نعيم الروح في الجنة مع انشغال الجسم بالعمل .

إنه (ع) من طراز أولئك الأتباع الصادقين للوحي ، حيث لم يتخلف لحظة واحدة عن السير في طريقه .

يقول (ع) : «إني لم أردّ علىٰ الله ولا علىٰ رسوله ساعة قط»[4] أي لم أمتنع لحظة واحدة عن تنفيذ أمر الله أو عن الإنقياد لقيادة الرسول الأكرم (ص) ، لقد كانت طاعتي طاعة محضة لا يشوبها شيء .

ثم يقول (ع) : «فوالذي لا إله إلا هو إني لعلىٰ جادة الحق»[5] أي أقسم

(١ ـ ٢ ـ ٣) المصدر السابق (ج١٣ ، ص٢١٣) .
(٤ ـ ٥) المصدر السابق (ج١٠ ، ص١٧٩) .

بالله أني سائر في طريق الحق وفي جادة الحقيقة .

«وإنهم لعلىٰ مزلة الباطل ، أقول ما تسمعون ، وأستغفر الله لي ولكم»[1] أي أن أولئك المخالفين ما هم إلا في منزلق الباطل ، أما أنا فثابت على طريق الحق والحقيقة .

كانت هذه نماذج قصيرة عرفت علي بن أبي طالب (ع) على لسانه نفسه ، حيث كان لا بد لنا من تعريفه (ع) على لسانه أو على لسان الرسول الأكرم (ص) ، ولا ريب في أن الأثر يدل على المؤثر ، وأن ضوء الشمس يدل على طلوعها .

الشخصية العلمية والعملية لعلي (ع) على لسان تلامذة مدرسته

نعرض هنا إلى نماذج من أقوال بعض تلامذة الإمام علي (ع) وبعض الناهلين من مدرسته ، وهم يعرفون شخصيته العلمية والعملية :

ومن أولئك ثقة الإسلام الكليني ـ عليه رضوان الله تعالى ـ حيث يعدّ من كبار تلامذته (ع) ومفخرة من مفاخر الشيعة ينقل ـ في كتابه القيّم «الكافي» الذي ضم بين دفّاته أصول وفروع الدين حتى أصبح موسوعة كبيرة لأقوال وأحاديث المعصومين ـ في باب جوامع التوحيد خطبة التوحيد التي خاطب الله بها قبل مخاطبته لجيشه الذي أعده لقتال معاوية .

وتحدث في الحمد والثناء والصفات ومعرفة الله سبحانه والتعريف به ـ أي في مجال الحكمة النظرية ـ وقال : «الحمد لله الواحد الأحد الصمد المتفرّد الذي لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان»[2] .

وسنذكر حينما نتحدث في الفصل المتعلق بشرح الحكمة النظرية وجهات نظر الحكماء الإسلاميين في جملته هذه ، خاصة رأي المحقق المير داماد المذكور في كتابه ـ القبسات ـ ، كما سنشير إلى وجهة نظر تلميذه الكبير صدر

---

(١) المصدر السابق .

(٢) الكافي الاصول والروضة ـ للكليني (ج٤ ، ص١٦٥) .

المتألهين وبقية الحكماء الإسلاميين الذين تأثروا بهذا البيان القيم .

ثم ينتهي الكليني في نقل خطبة أمير المؤمنين حتى نهاية الخطبة حيث جاء فيها : «بذلك أصف ربي فلا إله إلا الله ، من عظيمٍ ما أعظمه ، ومن جليلٍ ما أجّله ، ومن عزيزٍ ما أعزه ، وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً»[1] .

كيف الوصول إلى سعاد ودونها قلل الجبال ودونهنّ حتوف

إن هذه الخطبة التي نقلها لنا الكليني في كتابه «الكافي» والتي تناولت موضوع التوحيد بنحو مفصّل هي من الخطب التي سجّلت قبل أن يؤلف السيد الرضي (رض) نهج البلاغة بسنين طويلة ، وقد علق عليها الكليني بقوله : «وهذه الخطبة من مشهورات خطبه عليه السلام ، . . . وهي كافية لمن طلب علم التوحيد ، إذا تدبرها وفهم ما فيها ، فلو اجتمعت ألسنة الجن والإنس ليس فيها لسان نبي على أن يبيّنوا التوحيد بمثل ما أتى به (بأبي وأمي صلىٰ الله عليه وآله) ما قدروا عليه ، ولولا إبانته (صلوات الله عليه) ما علم الناس كيف يسلكون سبيل التوحيد»[2] .

إن ادعاء الكليني «رضوان الله عليه» هذا يعتبر تحدياً عاماً للجميع ومثله مثل تحدي الله للإنس والجن للإتيان بمثل القرآن .

قال تعالى : ﴿ **قل لئن آجتمعت الإنس والجن علىٰ أن يأتوا بمثل هـذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعضٍ ظهيراً** ﴾ [3] .

ثم يشرح الكليني (رض) الخطبة المشار إليها والتي جاء فيها : «لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان» أي لم يكن الله من شيء ولا ما خلق ، وبديهي أن قوله (ع) هذا لا ينطوي على تناقض ـ كما قد يتوهّم ـ ليحصل دفع النقيضين ، وقد أشار الحكماء الإسلاميون ونبّهوا على هذه النقطة ، هذا هو

---

(١) المصدر السابق (ج٤ ، ص١٦٩) .
(٢) المصدر السابق (ج٤ ، ص١٩٢ ـ ١٩٣) .
(٣) سورة الاسراء ، الآية : (٨٨) .

رأي الكليني في الحكمة النظرية لعلي بن أبي طالب (ع) .

قول ابن أبي الحديد في الإمام علي (ع)

نشير في هذا المجال إلى واحد آخر من الناهلين من المدرسة العلوية الرفيعة لتتضح الإحاطة الحكيمة لأمير المؤمنين (ع) بالحكمة النظرية وبالحكمة العملية .

ينقل إبن أبي الحديد خطبة لعلي بن أبي طالب (ع) بعد الإبتداء بسورة التكاثر المباركة : ﴿ **ألهاكم التكاثر * حتى زرتم المقابر** ﴾[1] جاء فيها : «يا له مراماً ما أبعده ، وزوراً ما أغفله ، وخطراً ما أفظعه»[2] أما آخرها فقوله : «وإن للموت لغمرات هي أفظع من أن تستغرق بصفة ، أو تعتدل على عقول أهل الدنيا»[3] ثم يقول (ع) في جملة طويلة له في الخطبة ذاتها : «لا يتعارفون لليل صباحاً ، ولا لنهار مساءً ، أي الجديدين ظعنوا فيه كان عليهم سرمداً»[4] .

إن هذه الخطبة في الحقيقة هي من غرر نهج البلاغة التي لم يتمكن شرّاح النهج من سبر غورها مع ما بذلوه من جهد فيها .

يقول إبن أبي الحديد المعتزلي في هذه الخطبة : «هذا موضع المثل : ـ ملعاً يا ظليم ولا فالتخويه ـ [5] ، من أراد أن يعظ ويخوّف ، ويقرّع صفاة القلب ، ويعرّف الناس قدر الدنيا وتصرّفها بأهلها ، فليأت بمثل هذه الموعظة ، بمثل هذا الكلام الفصيح وإلا فليمسك ، فإن السكوت أستر ، والعي خير من منطق يفضح صاحبه .

ومن تأمل هذا الفصل ، علم صدق معاوية في قوله فيه : «والله ما سنّ الفصاحة لقريش غيره» ، وينبغي لو اجتمع فصحاء العرب قاطبة في مجلسٍ ،

---

(١) سورة التكاثر ، الآية : (١ ـ ٢) .
(٢) شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد (ج١١ ، ص١٤٥) .
(٣) المصدر السابق (ج١١ ، ص١٥٢) .
(٤) المصدر السابق (ج١١ ، ص١٥٠ ـ ١٥١) .
(٥) الملع : السير السريع ، ويقال : خوّى الطائر ، اذا أرسل جناحيه .

وتلي عليهم أن يسجدوا له كما سجد الشعراء لقول عدي بن الرقاع :

تـزجـي أغـنّ كـأن أبـرة روقـه　　قـلم أصـاب مـن الـدواة مـدادهـا

فلما قيل لهم في ذلك ، قالوا : أنا نعرف مواضع السجود في الشعر ، كما تعرفون مواضع السجود في القرآن»[1] .

وقد طرح هذا الموضوع في درس العلامة الأستاذ الطباطبائي ـ دام ظله ـ وفي حضوره وتساءلنا كيف يتمتع إبن أبي الحديد بهذه الرؤية الرفيعة ؟ فقال الأستاذ : «لم يقل أبن أبي الحديد شططاً ، فمثلما يسجد لكلام الله يسجد لخطب علي بن أبي طالب ، لأن محتواها قرآني وبهذا يكون سجودهم في الحقيقة لكلام الله لا لكلام المخلوق» .

ويقسم إبن أبي الحديد ويقول :

«وأقسم بمن تقسم الأمم كلّها به ، لقد قرأت هذه الخطبة منذ خمسين سنة وإلىٰ الآن أكثر من ألف مرة ، ما قرأتها قط إلا وأحدثت عندي روعة وخوفاً وعظة ، وأثرت في قلبي وجيباً»[2] .

ونحن أيضاً نأمل أن تترك هذه المواعظ الحكيمة لهذا الحكيم الإلهي أثرها الطيب في قلوبنا .

اتضح ـ مما سبق ـ أن موضوع البحث هو الحكمة النظرية والحكمة العملية في نهج البلاغة ، ففي الدرس الأول تناولنا تعريف الحكمة النظرية والحكمة العملية ، وأوضحنا سبب شرح هاتين الحكمتين من منظار نهج البلاغة ، كما بيّنا ـ وإلى حدٍ ما ـ المستوى الرفيع لأمير المؤمنين (ع) ، وانتهينا إلى أنه حكيم كامل في الحكمة النظرية والحكمة العملية ، وبيّنا في المقدمة أيضاً معنى الحكمتين على لسانه (ع) وعلى لسان عدد من كبار تلامذته .

---

(١) المصدر السابق (ج١١ ، ص١٥٢) .

(٢) نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد (ج١١ ، ص١٥٣) .

إبن سينا والإمام علي (ع)

إبن سينا حكيم من حكماء الإسلام المشهورين ، فقد كتب ـ هذا الحكيم المتأله ـ رسالة في «المعراج» ذكر فيها حديثاً لرسول الله (ص) قاله في أمير المؤمنين ويتعلّق الحديث بالعقل واكتسابه ، قال (ص) فيه : «يا علي إذا تقرّب الناس إلى الله بأنواع البرّ ، تقربّ إليه أنت بالعقل تسبقهم» ، جاء ذلك في الرسالة المعراجية المكتوبة باللغة الفارسية لابن سينا ، وأورده أحد المحشّين في حاشية كتاب الشفاء مترجماً وقال : «إن علي بن أبي طالب بين أصحاب رسول الله (ص) هو كالمعقول بين المحسوس ، فهو عقل وغيره حس ، وطبيعة الحواس أنها بحاجة إلى العقل لقيادتها»[١] .

وبناء على هذا فإن شرح الحكمة النظرية والحكمة العملية من منظار نهج البلاغة ما هو في الحقيقة إلا إبراز لهاتين الحكمتين على لسان شخص هو نفسه حكيم كامل فيهما ، وما دامت أهم مسائل الحكمة النظرية هي التوحيد والنبوة والمعاد ، وأهم مسائل الحكمة العملية هي الأخلاق وتهذيب النفس ، فإننا سننقل من نهج البلاغة نصوصاً تتعلق بالحكمة النظرية وبالحكمة العملية .

الحكمة النظرية : توحيد الحق تعالىٰ

يعتبر توحيد الحق تعالى أول موضوعات الحكمة النظرية ويقول أمير المؤمنين (ع) فيه : «أول الدين معرفته» أي أن معرفة الله هي أول الدين .

إن هذا القسم من أقسام الحكمة النظرية هو البداية التي ينطلق الإنسان منها لمعرفة مبدئه ، يقول الإمام علي (ع) : «أول الدين معرفته ، وكمال معرفته التصديق به ، وكمال التصديق به توحيده ، وكمال توحيده الإخلاص له ، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه»[٢] .

وهنا ينبغي أن نتساءل هل ان معرفة الله ممكنة أم لا ؟ وإذا كانت ممكنة

---

(١) راجع توفيق التطبيق لعلي بن فضل الله الكيلاني ، تقديم وتحقيق الدكتور محمد مصطفى حلمى (ص٥٦) القاهرة .

(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج١ ، ص٧٢) .

فما السبيل إليها ؟ وإذا كانت خلاف ذلك فلماذا جعلت أول الدين ؟

يجيب الإمام علي (ع) عن كل هذه الأسئلة في إحدى خطبه ويشير إلىٰ أن القدر اللازم والضروري من معرفة الله ميسّر للبشر ومودع في كيانهم ، بل وممتزج بفطرتهم بالنحو الذي يؤمّن لهم المعرفة اللازمة ، ولكنه لم يودع في فطرتهم أكثر مما يحتاجون إليه .

يقول (ع) في خطبته التي يشرح فيها الصفات الربوبية : «لم يطلع العقول على تحديد صفته ، ولم يحجبها عن واجب معرفته»[1] أي أن الله تعالىٰ لم يطلع الإنسان على عمق الصفات وكنهها ، وذلك لمحدودية العقل وعدم قدرته على الإحاطة بالصفات اللامحدودة ، إذ لا يمكن للعقل المحدود أن يدرك صفة غير محدودة مطلقاً ، كما لا يمكن لمحدود أن يعرف غير المحدود ، سواء كانت تلك المعرفة عن طريق العقل أو الفكر أو العرفان ، وسواء كانت بالدماغ أو القلب ، فهي غير ميسورة في الحالتين .

يقول (ع) : «الذي لا يدركه بُعد الهمم ، ولا يناله غوص الفطن»[2] فلا المفكرون قادرون بإعمال الذهن على معرفة ذات الله كما هي عليه ، ولا العارفون قادرون بتأملاتهم على ذلك ، إنه لا يمكن الوصول إلى قعر بحر المعرفة للتعرف على حقيقة ذات الله ، وحتى لو خاضوا بحر المعرفة ، أو أرادوا التحليق إلى قمتها فإنهم سيتوقفون عند حدّ معين .

ولما لم يكن هناك طريق من العلو إلى الكنه ، ولا من السفل إليه ، فلا يمكن معرفة الله على ما هو عليه لا بالذهن ولا بالقلب ، لا بالفلسفة ولا بالعرفان ، لا بالفكر ولا بالشهود ذلك لأنه : «ليس كمثله شيء»[3] .

إن معرفة الله معرفة ملازمة للإعتراف بالعجز دوماً ، أي أننا نجد الإعتراف بالعجز إلى جانب معرفتنا مهما كانت هذه المعرفة واسعة .

---

(١) المصدر السابق (ج٣ ، ص٢١٦) .
(٢) المصدر السابق (ج١ ، ص٥٧) .
(٣) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج٣ ، ص٢١٦) .

وإلى هذا أشار (ع) في قوله السابق ومؤدّاه ، إلهي إن معرفتي لا تدرك كنهك ولا تصل إلى عمقك ، كما يقول : «لم يطلع العقول على تحديد صفته»[1] أي أن حدّه هو أنه سبحانه لا حدّ له ، «ولم يحجبها عن واجب معرفته»[2] فلم يحجب الله القدر اللازم مما ينبغي حصوله للإنسان من المعرفة لله سبحانه ، سواء كان ذلك عن طريق الشهود أو عن طريق الفكر ، أي عن طريق القلب وعن طريق العقل «لا يناله غوص الفطن» وكذا «لا يدركه بُعد الهمم» .

إذن يمكن إدراك ذلك القدر من المعرفة بالفكر ، مضافاً إلى إمكان معرفته بالشهود القلبي فبالإضافة إلى ما يشاهده القلب يمكن الحصول على المعرفة أيضاً عن طريق الفكر ، إلا أن ما يشاهده القلب هو أنفع ، مع أنه أصعب مما يحصل عليه الفكر عن طريق اعمال العقل .

فالوصول إلى ذروة الفكر وتسلّق قمته أسهل من خوض غمار البحر والغوص في عمقه ، كما أن السفر جواً أسهل من السفر بحراً ، كذلك الغوص في قعر بحار العرفان هو أصعب من التحليق في سماء الإستدلال الفلسفي .

وخلاصة القول أن باب معرفة الله مفتوح ـ وبالقدر اللازم ـ أمام البشر ، سواء عبر الفكر أو المشاهدة أو أي طريق آخر : «ولم يحجبها عن واجب معرفته» ، فالعالم والكون ما هو إلا آيات ودلائل ، مخلوقة لتدل عليه ، وقد بيّنا ذلك مفصلاً في بحوث التفسير الموضوعي للقرآن الكريم»[3] .

«فهو الذي تشهد له أعلام الوجود ، على إقرار قلب ذي الجحود ، تعالى الله عما يقوله المشبّهون به ، والجاحدون له علواً كبيراً»[4] .

وإذا كان أمير المؤمنين (ع) قد دلّ على أول الدين في خطبة فإنه نفى إمكانية معرفة كنه الله في خطبة أخرى .

(١ ـ ٢) المصدر السابق .
(٣) هي بحوث تم طبع بعضها في بعض الاجزاء وباللغة الفارسية .
(٤) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج٣ ، ص٢١٦) .

كما أوضح في إحدى خطبه التوحيدية الطويلة مما يمكن الإستعانة به على معرفة الله بنحو استدلالي .

دور الإستدلال في معرفة الله

يقوم نظام الكون والوجود على نظام العلة والمعلول ، أي أن كل موجودَ لا يكون وجوده عين ذاتهَ هو موجود معلول محتاج إلى ذات يكون وجودها عين ذاتها .

يقول علي (ع) في صدر خطبة له :

«ما وحّده من كيّفه ، ولا حقيقته أصاب من مثّله ، ولا إياه عنىٰ من شبّهه ، ولا صمّده من أشار إليه وتوهّمه ، كلّ معروفٍ بنفسه مصنوع ، وكلّ قائم في سواه معلول»[1] ، أي أن كل موجود مهما كان نصيبه من الوجود ، هو موجود معلول إلا الله تعالى شأنه ، وهذا يرسّخ ويؤكد نظام العليّة والمعلول ، كما يقسّم عالم الوجود إلى قسمين ، قسم العلة وهو الله تعالى ، وقسم المعلول وهو عالم الخلق .

إن أمير المؤمنين (ع) يرى في نصه السابق ، أن كل موجود غير الله وكل قائم أياً كان ، هو معلول ، أما الله تعالى فليس كذلك ، ولما كان كل معلول محتاجاً إلىٰ علة ، فالخلق معلول له .

وفي النهاية نحصل على نتيجة تقضي بأن : كل موجود هو إما علة وإما معلول ، وبهذا يكون الوجود على قسمين ، علة وآخر معلول ، عندئذ تكون المحصلة هي أن عالم الوجود معلول ، وأن الله تعالى هو علة ذلك الوجود والسبب هو أن غير الله أيا كان ومهما كان فهو معلول ، باعتبار أن وجوده ليس عين ذاته ، إذ لو كان وجوده عين ذاته لما كان له سبق ولا عدم ، ولما انتهى إلى الفناء بعد ذلك ، «وكل قائم في سواه معلول»

وقد بيّن (ع) هذا الموضوع في خطبة له أيضاً فقال : «فالويل لمن أنكر

((١)المصدر السابق (ج١٣ ، ص٦٩) .

المقدّر ، وجحد المدبّر»[1] إذن من ذا الذي هندس الكون بهذه الهندسة وهذا التقدير والنظم ؟ ومن ذا الذي شاده ؟ ومن ذا الذي أوجد هذا التنسيق الفريد الذي نشاهده في الكون بنحو أصبح فيه دليلاً للعلم وهادياً له يقوده إلى الخالق ؟

وإذا كان العلم عبارة عن سلسلة من القواعد المنظّمة يكون قد استوحى قواعده من عالم الخلق ، فإنه مستوحى فالرياضيات إذا كانت تمتلك قدرة البرهان فإنها لا تعدو كونها مظاهر إمكانية مستوحاة من العالم الخارجي ، وهكذا سائر العلوم فإن نظمها وتناسقها ـ بغض النظر عن كونها سلسلة موجودات إمكانية ـ فإنها تمثل بنفسها آيات للحق منتزعة من عالم الخلق وهذا بحدّ ذاته دليل على النظم والتناسق .

يقول (ع) : «فالويل لمن أنكر المقدر وجحد المدبّر» أي الويل لمن أنكر الله وادّعى أن الكون ما هو إلا المادة المشهودة ليس غير ، وأن هذه المادة بما يحدث فيها من تغيّر وتفاعل تنطوي على آثار ونتائج من غير الحاجة إلى الخالق .

إنهم «زعموا أنهم كالنبات ما لهم زارع ، ولا لاختلاف صورهم صانع»[2] يعتقدون بأن عالم الطبيعة قد أوجدهم وأوجد نباتاتهم ، في حين أنه لا يوجد شيء في عالم الطبيعة قائم بنفسه ، وإن للنبات زارعاً ومقوّماً هو الله سبحانه ، كما أن السذّج من الناس يتصوّرون أن النباتات الصحراوية تنمو لوحدها ، وأن نشوء الإنسان كنشوئها حيث تنشأ من غير زارع يغرسها ويتعّهدها «كالنبات ما لهم زارع ، ولا لاختلاف صورهم صانع» أي أنهم ظنّوا أن نشوءهم كان كنشوء النباتات الطبيعية الناشئة من غير زارع ، كما ظنوا أن التباين والإختلاف بينهم هو عدم وجود تشابه بين وجه ووجه مطلقاً ، ولا بين صوت وصوت ولا بين لهجة ولهجة ، وأن هذا الإختلاف ما هو إلا مصادفة محضة ولم يحدث نتيجة لنظم ولوجود خالق مبدع ومصور ﴿ **هو الذي يصوّركم في الأرحام**

---

(١) المصدر السابق (ج١٣ ، ص٥٦) .

(٢) المصدر السابق (ج١٣ ، ص٥٦) .

كيف يشاء ﴾[1]

يقول (ع) : «ولم يلجأوا إلى حجة فيما ادّعوا ، ولا تحقيق لما دعوا»[2] أي لم يقيموا دليلاً على زعمهم فـ : «حجتهم داحضة عند ربهم»[3] فاستدلالهم باطل لا دليل لهم عليه .

بعد ذلك يتساءل الإمام علي (ع) عن مدى إمكانية وجود الموجود المادي إثر حركة مادية ؟ وهل أن أدعياء هذا الزعم لا يعلمون أن الحركة في الحقيقة ما هي إلا حدث يحتاج إلى خالق ، وما يحصل عليه هذا الحدث من كمالات بعد الحدوث لا يكون قد امتلكها من قبل ليمنحها لنفسه ، وإنما اكتسبها اكتساباً ، والمكتسب عادة يحتاج إلى مانح ومعطي ، ولهذا يرى (ع) أن لا دليل ولا حجة لمنكري الله وأن دعواهم تفتقر إلى بيّنة وإلى شاهد : «ولم يلجأوا إلى حجة في ما ادّعوا» أي لم يستدلوا على زعمهم هذا «ولا تحقيق لما دعوا» وان ما أودعوا في وعاء القلب واختزنوه لم يقم على دليل أو فحص وتـدقيق في حين أن ذلك ضروري للقلب لأنه وعاء المطالب «إن هذه القلوب أوعية فخيرها أوعاها»[4] أي أن هذه القلوب آنية أفضلها هو ما كان أكثرها استيعاباً للمعـارف الإلهية ، ومـا كان مجرداً عن عالم الطبيعة لأن كل موجود مادي يقل استيعـابه كلّمـا زيد في مظروفه إلا القلب ، فإنه ليس فقط لا يقل استيعابـه ، بل يـزيد المـظروف في سعته كلما ازداد .

وهذا يتفق مع ما جاء في نهـج البلاغـة من قول لعلي (ع) : «كـل وعاء يضيق بما جعل فيه إلا وعاء العلم ، فإنه يتسع به»[5] إذ كل إناء يضيق بدخول شيء فيه إلا قلب الإنسان فإنه إناء للأفكار ودخولهـا فيه ليس فقط لا يقلل من استيعابه ، بل يوسّعـه ويفتح أمـامه الآفـاق ويشرح الصـدر ، فكلما فهم أكثـر

---

(١) سورة آل عمران ، الآية : (٦) .
(٢) شرح نهج البلاغة لابن ابى الحديد (ج١٣ ، ص٥٦) .
(٣) سورة الشورى ، الآية : (١٦) .
(٤) شرح نهج البلاغة لابن ابى الحديد (ج١٨ ، ص٣٤٦) .
(٥) المصدر السابق (ج١٩ ، ص٢٥) .

واستوعب ، كلما كان مهيئاً لاستيعاب أشمل وأكثر .

إن العلم ييسّر سبل انشراح الصدر ، كما أن شهود العارف يسهّل انشراح القلب ، وهكذا فتفكّر الحكيم يمهّد السبيل أمام تطوّر الفكر ليفتح له الآفاق عبر العقل .

إن الحكيم إذا ما اتخذ القلب طريقاً للسباحة فإنه سيكون أمهر سبّاح ، وإذا ما اتخذ الفلسفة والحكمة سبيلاً فإنه سيكون أمهر حكيم ، وكذا إذا ما اتخذ العرفان أسلوباً فإنه سيكون أكثر عرفاناً ، هذا إذا سلك الطريق الصحيح ، إذ لا نهاية للصراط المستقيم وإن الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق ، فينبغي أن يكون السير في وسط الصراط المستقيم وباعتدال من غير انحراف إلى أحد طرفيه ، عندئذ سيجد السائر أن الطريق أمامه مفتوح سواء أسلك طريق «بُعد الهمم» أو سلك طريق «غوص الفطن» . . . سلك طريق التفكير الفلسفي أو سلك طريق الشهود العيني .

إن السائر على الصراط المستقيم هو أعمق إدراكاً ، كما أنه أكثر استعداداً للإكتساب والتفكر ، أما أولئك المنكرون لله فقد غمروا الروح الإلهية والوعاء الملكوتي (القلب اللطيف) بظنون وأوهام وجعلوه مخزناً لها ، إنهم فسحو المجال أمام سلسلة من الموضوعات لتجد طريقها إلى قلوبهم من غير تحقيق ، وجعلوا القلب وعاءً للظنون «ولا تحقيق لما دعوا» .

ثم يقول (ع) : «وهل يكون بناء من غير بانٍ ، أو جناية من غير جان ؟»[1] أي هل يمكن لبناء أن يوجد بنفسه ؟ أو يبنى من غير معمار أو مهندس ؟ فهل لجدار أو سقف أو بيت يبنى من غير بانٍ ؟ وهل أن هذا الكون العظيم وهذا الإنسان المحيّر للعقول هو الذي أوجد نفسه ؟

وهلا ساوى هذا الكون وهذا الإنسان حائطاً حيث لا يمكن أن يوجد من غير بان ؟ وهلا كان هذا البناء المحكم البنيان والدقيق لداخل الكون وخارجه مساوٍ لغرفة من طين لا يمكن أن توجد من غير فاعل ؟ بل هل يكون فعل من غير

(١) المصدر السابق (ج١٣ ، ص٥٦) .

فاعل ؟ وهل اقتطفت فاكهة من غير قاطف ؟ وهل يكون اعتداء من غير معتد ؟ .

من هنا يمكن أن نخرج بنتيجة هي أنه لا يمكن أن يكون عمل بلا عامل أو فعل من غير فاعل أو معلول من غير علة ، وهذا هو الأصل العام للخطبة المشار إليها والتي يقول (ع) فيها : «وكل قائم في سواه معلول» فكما لا يمكن أن يكون بناء بلا بنّاء ، ولا عمارة من غير معمار ، ولا أثر من غير مؤثر ، فإن عالم الخلق المنتظم هو الآخر لا يمكن أن يوجد بغير الله سبحانه ، أي بغير خالق .

إن هذا النمط من الإستدلال هو نفسه النمط الذي يعتمده القرآن الكريم ، وقد جرت معارفه على لسان علي ابن أبى طالب (ع) باعتباره القرآن الناطق بنحو خطبة ورسالة جمعت في نهج البلاغة .

إن أول ما أكده الإمام علي (ع) في الخطبة التي نحن بصددها ، هو نظام العلة والمعلول ، وأفاد فيها ، أن كل موجود معلول ، وأن كل ما لا يكون وجوده عين ذاته معلول ، كما أن كل موجود يستمدّ وجوده من غيره معلول أيضاً ، وأن الوحيد الذي يكون وجوده عين الوجود هو الله تعالى ، وهو العلة لغيره لا غير ، وهو الذي يمكن أن يعرف بالقلب والفكر معاً .

قال (ع) : «بها تجلّى صانعها للعقول ، وبها امتنع عن نظر العيون»[1]

إنه (ع) أفاد ـ بعد أن ذكر لله عدة أوصاف ـ أن الله تعالى تجلّى للقلوب بآيات وعلامات ودلائل الخلق ، أما إذا كانت مرآة القلب مشابة بالغبار فإنها لا يمكنها أن تكون مجلاة لمعرفة الله ، كما إذا كانت أفكار وآراء المفكرين الماديين مغبرة بغبار المادة فإنها لا يمكنها أن تكون وسيلة تتجلّى فيها معرفة الله .

فلا غبار في الحقيقة على حقائق العالم والكون ولا حجاب ، وإذا ما وجد فإنه على صفحة مرآن فكر المفكر المادي وتفكيره .

(١) المصدر السابق (ج١٣ ، ص٧٦) .

يقـول علي (ع) في حقائق العـالم ومـوجـوداتـه : «بهـا تجلّى صـانعهـا للعقول ، وبها امتنع عن نظر العيون» .

أما عدم قدرة العيون على رؤية الله تعالى فإنه يكمن في عدم محدوديتـه وعدم تناهيه وإن عدم انحصار وجوده في جهة معينة هو لعدم ماديته سبحانه .

ويذكر الإمام الرضا (ع) في جواب له على سؤال الفيلسوف المادي عن كيفية الإيمان بالله مع أنه ليس بشيء مرئي ، أنه لو كان الله قابلاً للرؤية لما كان إلهاً ، وكذا لو كان مرئياً في جهة معينة لكان محتاجـاً ممكناً وهـذا يعني أنه لا يمكن أن يكون إلهاً ، بـاعتبار أن النـظر إليه محـال لملازمـة امتناع النـظر إليه سبحانه باعتباره محض الوجود ، وأنه وجود غيـر محـدود : « وبهـا امتنع عن نظر العيون » .

فالله لما سواه ، وكل مـوجود غيـره معلول له ، وأنـه خالق المـوجودات وموجدها جميعاً .

بطلان أصول الديالكتيك من منظار نهج البلاغة

إن نهج البلاغة يشطب على أصول الديالكتيك ويخطأها ، وكمثال على ذلك رأيه في الحركة العامة التي تعتبر أحد أهم أصول الديالكتيك وتعني أنه لا وجود لموجود غير متحرك وغير داخل في إطار الحركة أو أنه خارج عن إطارها وسيطرتها .

ويرى ابن سينا ، أن موجودات الكون عند المفكرين الماديين منحصـرة في المادة ، أي أن كل موجود مادي ، وإذا كان هناك شيء لا مادة له ولا حركة فهذا يعني أنه لا وجود له ، وهذا هو السر الذي يكمن وراء زعم الماركسيين ، بأن البحث في ما وراء الطبيعة وفي الله سبحانه هو بحث لا طائل تحته ، وأنـه بحث عقيم ، وما نظريات المفكرين الإلهيين الا خرافات .

إنهم يقولون أن كل موجود مادي هو في حال حركة وتغيّر بالضرورة ، ولا يوجد عندنا موجود لا يخضع للحركة ، كما لا يوجد موجود لا يقبل التغير ، ولما كان البحث في مجال الله وفي سائر الأمور الميتافيزيقية التي لا تخضع للحركة

ولا سبيل للتغير والتحول إليها فإنهم ـ أي الماركسيين ـ يزعمون أنه بحث لا فائدة منه ، وإذا ما حصل بحث فإن نتائجه ستكون خرافات ، باعتبار أن الموجود غير المادي وغير المتحرك هو موجود خرافي ، وبهذا يعتقدون بعدم جدوى البحث في المسائل الميتافيزيقية ، وأن النتائج التي يصل إليها المفكرون الإلهييون ما هي إلا نتائج خرافية ويعتقدون أن أهم أصول الديالكتيك هو الحركة العامة ، وأن تناسق الموجودات بعضها مع البعض الآخر ما هو إلا نتيجة طبيعية لتحركها .

أما أمير المؤمنين (ع) فيرى في خطبته التوحيدية الطويلة ، ـ التي يقول الشريف الرضي في تعليقه علهيا : «وتجمع هذه الخطبة من أصول العلم ما لا تجمعه خطبة غيرها»[1]

يرى أن الله سبحانه غير خاضع للحركة ، ولا تتحكم أصولها ولا قوانينها بذاته ، فلا هو سبحانه يعمل بالحركة ، ولا للحركة سبيل إلى ذاته أو إلى عمله إذ الله ذات بلا حركة كما أن عليّته وفاعليته ليستا دائرة مدار الحركة ، يقول (ع) : «فاعل لا باضطراب آلة ، مقدر لا يحول فكره ، غني لا باستفادة ، لا تصحبه الأوقات ، ولا ترفده الأدوات ، سبق الأوقات كونه . . . »[2] .

تنزيه ذات الباري تعالى وعليته وعمله عن الحركة

في هذا المجال ثلاثة موضوعات هي :

أولاً : إن الله ووجوده منزه عن الحركة .

ثانياً : تنزّه علّية الله وفاعليته وتأثيره عن الحركة .

ثالثاً : عمل الله ، يعني فعل الله وخلقه ، حيث أن قسماً منه مجرّد ومصون عن حركة التغيير ، والقسم الآخر خاضع للحركة ومشمول بالتحول والتغير .

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج١٣ ، ص٢٣٢) .

(٢) المصدر السابق (ج١٣ ، ص٢٣٢) .

يقول (ع) : «ولا تجري عليه الحركة والسكون»[1] أي أن الله غير متحرك وغير ساكن إذ أن السكون والحركة متقابلان وأن تقابلهما بتعبير صدر المتألهين ، تقابل العدم والملكة ، ونجد مصداقه في الموجود المادي الموجود بالقوة ولكونه موجوداً ذا مادة فإنه مادي وإذا لم يكن متغيراً فلا محالة سيكون ساكناً ، أما إذا كان متغيراً فإنه سيكون متحركاً .

ـ والآن هل لدينا موجود ساكن أم لا فإنه موضوع آخر ـ وما نحن بصدده هو أن السكون مقابل الحركة وأن الجسم المادي هو مصداق الإثنين معاً . أما ما ليس له مادة وهو الخالق للجسم وللمادة فإنه لا محالة يكون ثابتاً لا ساكناً ولا متغيراً فله ثبوت وليس له سكون ، إذ السكون في مقابل الحركة التي هي صفة الموجود المادي .

لذا يرى أمير المؤمنين (ع) أن الله لا يقبل الحركة ولا السكون ، كما لا يقبل التغير ولا سبيل للجمود وللسكون إليه ، لأن الله هو خالق الحركة ومفيضها ، وإذا ما خلق الله شيئاً فسوف لن تكون لذلك الشيء قدرة ولا سيطرة على الله .

ويستدل أمير المؤمنين (ع) على ذلك بقوله : «لا تجري عليه الحركة والسكون» فلا وجود لنظام التغير فيه إنه ثابت ، بل فوق التحول والتغير لأن الغرض من التحول والتغير هو الوصول إلى الكمال ، والكمال غير المحدود هو هدف المتحركين والسائرين ، أما الله سبحانه فلا حركة له لأن الحركة لا تهدف سوى الوصول إلى الكمال ، وهو نفسه كمال لا محدود وكمال محض .

إذن لا تجري على الله الحركة ولا السكون .

يقول (ع) : «وكيف يجري عليه ما هو أجراه ، ويعود فيه ما هو أبداه ، ويحدث فيه ما هو أحدثه»[2] أي كيف يمكن لحركة أن تفرض سيطرتها وحكومتها على الله وهو خالقها ، وكيف يمكن لصفة أن تعرض على الله وقد

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد (ج١٣ ، ص٧٦) .

(٢) المصدر السابق (ج١٣ ، ص٧٦) .

أوجدها هو سبحانه «وكيف يجري عليه ما هو أجراه» .

إنه لا حكومة لقانون الحركة والسكون على الله لأنها مخلوقة له ، كما لا حكومة لقانون التحول والتكامل عليه لأنه مخلوق له ، كما لا حكومة لظاهرة النظام والتناسق المادي التي خلقها الله على الله سبحانه . «وكيف يجري عليه ما هو أجراه ويعود فيه ما هو أبداه ويحدث فيه ما هو أحدثه» .

ولو كان الله موجوداً قابلاً للحركة لكان له جزء ، ولكان له ماضٍ ومستقبل ، يقول (ع) : «إذاً لتفاوتت ذاته ، ولتجزأ كنهه ، ولامتنع من الأزل معناه»[1] .

أي أن موجوداً كهذا الموجود خاضع للحركة لا يمكن أن يكون أزلياً أبدياً ولا بسيطاً مجرداً يقول (ع) : «وخرج بسلطان الإمتناع من أن يؤثر فيه ما يؤثر في غيره ، الذي لا يحول ولا يزول ولا يجوز عليه الأفول»[2] .

فلا تجد تغيراً وزوالاً أو تحولاً في الله ، كما أنه سبحانه لا يتنقل من مكان إلى آخر ، وأنه لا حركة في ذاته ، ولا حركة في صفاته .

أما عالم الخلق وعالم الطبيعة فإننا نجد أن للحركة سبيلاً في جوهر وذات موجوداتهما كما أن للتحول والتغير سبيلاً إلى أوصافهما ، بينما نجد أن ذات الله وصفاته التي هي عين ذاته منزهة عن التغير والتحول . أما صفاته الفعلية التي هي باطن الوجود الخارجي للعالم فهي دائرة في مدار الحركة ، لأن العالم الخارجي هو عين عالم الإمكان ، وأنه فعل الله وصفة ذاته إلا أنه ليس هو ذات الله سبحانه .

إن ما يتمخض عن بحثنا في هذا الجانب من الحكمة النظرية هو أن معرفة الله أول الدين ، وأنه لا يمكن معرفة كنه ذات الله ، وأن السبيل أمام المفكرين والعرفاء مفتوح بالقدر اللازم في إطار وحدود قوس معرفتهم .

وأن استدلال علي بن أبي طالب (ع) قائم على أساس نظام العليّة

---

(١) المصدر السابق (ج١٣ ، ص٧٦) .
(٢) المصدر السابق (ج١٣ ، ص٧٦ ـ ٨٠) .

والمعلول ، وأنه يرى العالم والكون من هذا المنظار ، كما يرى أن الموجودات كافة معلولة وأن الله تعالى علة لها وخالق .

آمل أن يمنّ الله ـ الذي هو مبدأ كل الفيوضات ـ على الجميع بأفضل الفيوض وهو معرفته التي هو أول الدين .

تناولنا فيما تقدم من البحث الحكمة النظرية والحكمة العملية من منظار نهج البلاغة ، وقد اتضح ـ إلى حدّ ما ـ معنى الحكمة النظرية والعملية حيث عرضنا لتوضيحهما بنحو موجز ، وبيّنا السبب الذي دعانا إلى بحثهما من منظار نهج البلاغة .

أما ما تعني به الحكمة النظرية فهو البحث في الموضوعات التي تعدّ نظرية صرفة ، والتي يكون وجودها وعدمه غير متعلق بوجود الإنسان وعدمه فسواء أكان الإنسان موجوداً أم لم يكن فإنها موجودة .

أما الحكمة العملية فتعني بالموضوعات المرتبط وجودها وعدمه بالإنسان ، فإذا وجد الإنسان وجدت وإذا انتفى انتفت هي الأخرى .

وبناءً على هذا فإن الحكمة النظرية تبحث في المبدأ ، والمعاد ، والملائكة ، والعالم المجرد ، وعالم الملكوت ، والمادة ، والحركة التكاملية للمادة ، وأمثال ذلك .

أما الحكمة العملية فيدور البحث فيها حول الأخلاق ، والفضائل النفسية ، ومعنى العدالة ، والتقوى والزهد وكيفية نيل الملكات النفسية ونظائرها . وتختلف هاتان الحكمتان أي ـ الحكمة النظرية والحكمة العملية ـ عن العقل النظري وعن العقل العملي لكونهما نوعين من المعارف وأما العقل النظري والعقل العملي فهما طاقتان من الطاقات الإنسانية فالعقل النظري هو الجانب الإدراكي للإنسان حيث يدرك بواسطته الأمور ويفهمها ، وإن ما يتلقاه من معلمه ويدركه من المبادىء العالية هو بواسطة العقل النظري ، كما أن ما يفعله الإنسان وما يؤثر به على من هو دونه إنما يتم بواسطة العقل العملي .

إن العقل النظري في الحقيقة هو السبيل الذي يتلقى الإنسان بواسطته

الفيض مما فوقه ، كما أن السبيل التي تقوم بعملية ترجمة وتجسيد هذا الفيض على الأرض هي العقل العملي .

إذن فالعقل النظري والعقل العملي هما طاقتان من الطاقات الإنسانيـة ، وما الحكمة النظرية والحكمة العملية إلا نوعان من العلوم والمعارف الإنسانية . غير أنه يمكن أن يكون إنسان ما فعالاً في مجال العقل النظري وضعيفاً في مجال العقل العملي أو بالعكس ، كما يمكن أن يكون ضعيفاً في المجالين أو فعـالاً في الإثنين معاً ، ويذكر توضيح هذه الأقسـام الأربعة عـادة عند شـرح مسائـل الحكمة النظرية .

وفي هذه المقدمة المختصرة ينبغي أن يتضح الفرق بين الحكمة النظرية والحكمة العملية ، كمـا ينبغي أن يتضح اختـلاف الحكمة النـظرية والحكمـة العملية عن العقل النظري وعن العقل العملي .

أما سبب بحث هذين الموضوعين من منظار نهج البلاغة فيـرجع إلى أن نهج البلاغة كلام إنسان كامل ، وحكيم كامل في الحكمة النـظرية ، كمـا هو حكيم بارز في الحكمة العملية إنه مصداق الإنسان الكامل الذي أفاض الله عليه الحكمــة ، **﴿ يؤتي الحكمـة من يشــاء ومن يؤت الحكمـة فقـد أوتي خيـراً كثيراً ﴾**[1] .

الإمام علي (ع) يعرّف نفسه

لا بأس للتعريف بعلي بن أبي طالب (ع) بكونه حكيماً في كلتا الحكمتين أن نستعين بكلمـاته نفسـه . فأميـر المؤمنين (ع) وغيره من أهـل بيت العصمة والطهارة (ع) يعرفون أنفسهم بأنهم عين الحكمة المتدفقة ، ففي خـطبة لأميـر المؤمنين (ع) يقـول : «نحن شجرة النبـوة ومحطّ الرسـالة ومختلف المـلائكـة ومعادن العلم وينابيع الحكم»[2] .

أي أننا شجرة النبوة الضاربة جذورها في أهل البيت الذين نالوا مقام النبوة

---

(١) سورة البقرة ، الآية : (٢٦٩) .

(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج٧، ص٢١٨).

الشامخ ، وأصبحوا محل نزول فيض الرسالة ومحل رواح الملائكة وغدّوها ، إننا مقر العلم وينبوع الحكم والحكمة معا .

وإلى هذا المعنى نظر بعض الطالبيين فقال ، يفتخر علىٰ بني عمّ له ليسوا بفاطميين :

هل كان يعتقد البراق أبوكم ... أم كان جبريل عليه ينزل
أم هل يقول له الإله مشافها ... بالوحي : قم يا أيها المزّمل[1]

بل يمكن القول أنه إذا كان هناك علماً فإن مركزه وقاعدته ومنطلقه هو علي وأبناؤه (ع) ، وإذا كانت هناك حكمة ـ نظرية كانت أم عملية ـ فمصدرها أهل البيت (ع) ، ومثلما أن القرآن مبين وشارح دقيق للحكمة النظرية والعملية فإن أمير المؤمنين (ع) هو الآخر مبيّن بنحو دقيق لهما باعتباره تلميذاً ممتازاً من تلامذة المدرسة الإسلامية من جهة ، وباعتباره القرآن الناطق ـ كما مرّ ـ من جهة أخرى .

فهو (ع) يصف نفسه بما يصف الله ـ تبارك وتعالى ـ به القرآن ، يقول سبحانه في بيان عظمة القرآن : **﴿ لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله ﴾**[2] أي أن لهذا القرآن وزناً وثقلاً لو وقع على جبل لتصدع وتلاشى ، وهكذا العقل فإنه لا يستطيع استيعاب المسائل الصعبة حيث تسبب له صداعاً وألماً .

إذن فالجبل غير قادر على تحمل معارف القرآن السامية ، وإنه يتعرض للتصدع وبالتالي للتبعثر والتلاشي إذا ما أنزل عليه ، فهو لا يتمكن من استيعاب المعارف الرفيعة للعالم المجرد ، وهذا مثال يوضح الممثل له .

ثم يقول القرآن الكريم في ذيل الآية آنفة الذكر **﴿ وتلك الأمثال نضربها**

---

(١)شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد (ج٧ ، ص٢١٨) .
(٢) سورة الحشر ، الآية : (٢١) .

للناس ﴾ .

أما أمير المؤمنين (ع) فإنه ـ وكما نعت الله القرآن بأنه يمتلك وزناً لا يسع الجبل تحمله يعرّف نفسه وحبّه بقوله : «لو أحبني جبل لتهافت»[1] قال ذلك عن نفسه عند وفاة أحد أصحابه المقربين وأحد تلامذة مدرسته سهل بن حنيف الأنصاري ، فهو يرى (ع) أنه لو أراد جبل استيعاب محبته وتحملها ، لتلاشى ، أي ليس لجبل أن يتحمل محبته ، وأنه غير قادر على إدراك ولاية علي (ع) ومعرفتها مثلما هو غير قادر على تحمل المعاني السامية للقرآن واستيعابها .

ومما جاء علىٰ لسانه (ع) في هذا المجال قوله : «ما شككت في الحق مذ أريته»[2] أي أنني رأيت الحق من اللحظة التي أرينيه إياه ، فكان الحق مشهوداً وظاهر إلي من غير شك فيه .

وهذا الكلام يتطابق مع قوله (ع) : «فإني ولدت على الفطرة»[3] أي أني ولدت على فطرة التوحيد ، وقد أرى الحق مذ ذاك ، ودل عليه فلم يشك فيه ، والحق هنا يشمل الحكمة النظرية والحكمة العملية .

وقد عزمنا ـ بناءً على هذه النقاط ـ على شرح الحكمة النظرية والحكمة العملية وفقاً لوجهة نظر إنسان كامل في الحكمتين معاً ، لذا سنتناول المسائل المتعلقة بالحكمة النظرية طبقاً لما وصل إلينا من كلامه (ع) بعد أن أوضحنا معنى الحكمة النظرية والحكمة العملية والفرق بينهما وبين العقل النظري والعملي ، وبعد أن بينا سبب بحث الموضوع من منظار أمير المؤمنين (ع) .

قيام نظام الخلق علىٰ أساس العلّية

لقد فهمنا مما جاء في كلام الإمام (ع) ـ في الدرس السابق ـ أن عالم الخلق ونظام الوجود قائم على أساس نظام العلة والمعلول ، يقول (ع) : «وكل

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد (ج١٨ ، ص٢٧٥) .
(٢) المصدر السابق (ج١ ، ص٢٠٧) .
(٣) المصدر السابق (ج٤ ، ص٥٤) .

قائم في سواه معلول» أي أن كل موجود غير الله هو معلول ، وأن الله هو العلة ، وبناءً على هذا فإن هذا البحث المعمق المطروح في دائرة الإلهيات يجد قيمته في منظور أمير المؤمنين (ع) المنطوي على أن : كل موجود فهو إما علة وإما معلول .

فنظام الوجود هو نظام العلّية ، والموجود الذي يكون عين ذاته هو العلة المحضة ، أما الموجودات التي لا يكون وجودها عين ذاتها فهي موجودات معلولة لا محالة .

وبناءً على هذا فإن لعلي (ع) استدلالات يستنكر فيها وجود بناء من غير بانٍ وفعلٍ من غير فاعل يقول (ع) : «فالويل لمن أنكر المقدّر وجحد المدّبر» ويقول (ع) أيضاً : «وعجبت لمن شك في الله وهو يرى خلق الله»[1] أي إنني لأعجب ممن ينكر الله وهو يرى خلقه ، وكيف ينكر الانسان الخالق وهو يرى الخلق ؟ والخلق موجود لا يمتلك وجوده ولا بدّ له من خالق ومن موجد .

أما إذا كان وجود الخلق عين ذاته فلماذا كان مسبوقاً بالعدم ؟ ولماذا يتعرض للفناء ؟ إن ما يكون مسبوقاً بالعدم وما يؤول إليه لا يمكن أن يكون وجوده ملكاً له ، وإذا كان كذلك فإنه محتاج مفيض يفيض الوجود عليه ، ولهذا عجب (ع) ممن رأى الخلق وأنكر الخالق ولم يؤمن بالله ، وقول الإمام علي (ع) هذا هو في الحقيقة نفس قوله تعالى : **﴿ أفي الله شك فاطر السمٰوات والأرض ﴾**[2] .

ويستدل علي (ع) أيضاً بالظواهر الباطنية والتغيرات النفسية على وجود الله تعالى شأنه فيقول : «عرفت الله سبحانه بفسخ العزائم وحلّ العقود»[3] أي إنني عرفت الله بما يطرأ على الروح من تغيّر وتبدّل ، فرأيت الإنسان يصمم على شيء ثم يندم عليه ، ويعزم ثم يتراجع ، يعتقد ويؤمن بشيء ثم يتخلف عنه ،

---

(١) المصدر السابق (ج١٨ ، ص٣١٥) .
(٢) سورة إبراهيم ، الآية : (١٠) .
(٣) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج١٩ ، ص٨٤) .

والسبب هو أن هذه الوقائع النفسية ليست قائمة بنفسها ، كما أنها ليست قائمة بالإنسان نفسه ، لأنها إذا كانت قائمة بنفسها فلماذا تقبل حيناً وتدبر آخر ، لماذا تكون إيجابية حيناً وسلبية حيناً آخر ، تكون موجودة حيناً ومعدومة حيناً آخر ، أما إذا كانت قائمة بالنفس فلماذا تسلب منها .

إن صفحة النفس إذن ما هي إلا صفحة قابلة وليست خالقة ، فهي تقبل الوقائع العلمية ولكن لا بنحو الإنفعال ، بل باعتبارها مرآة ومجلاة .

إن الروح مرآة العلوم حيث تنبض العلوم في صفحتها ، ومن هذا يتمخض أن سلسلة التغيرات والإرادات والعزائم وإقدام الآراء والعقائد وإحجامها لا تنبع من هذه الآراء والعقائد ولا من الروح نفسها التي هي مجلى لهذه الآراء والعقائد .

إنه (ع) يستدل على وجود الله بأصل وجود الخلق حيناً ، كما يستدل بحدوث الخلق وكونه ظاهرة وحدثاً على عدم حدوث الله وعلى أنه أزلي ، وكذا يستدل على عدم وجود المماثل والشريك والنظير لله في عالم الخلق والإمكان ﴿ ليس كمثله شيء ﴾[1] .

ثم يتناول (ع) أصل الإيجاد والخلق بالشرح لينتهي إلى أن الله يخلق ويعمل بلا حركة .

إن هذه الإستدلالات تشير إلى عدم إمكانية معرفة الله ـ تعالى ـ بالإعتماد على أصول الديالكتيك ، ذلك لأنه لا يمكن إثبات الله ولا معرفة صفته ولا حتى إثباتها من خلال قانون الحركة أو من خلال مقولة أن لا وجود لموجود من غير حركة ، وأن الكون كله في حال حركة منظمة ، لا يمكن ذلك لأن وجود الله منزّه عن الحركة والتغير ، كما أن فعله سبحانه هو الآخر منزّه عن الحركة والتغير ، فالله موجود بلا حركة ، وفعله أيضاً خلق بلا تغير ، بل أن فعله هو الموجد للتغير ، وهو الخالق للحركة ، إذن فلا الله يتحرك ولا فعله الذي يعتمد على إرادته يتحرك .

---

(١) سورة الشورى ، الآية : (١١) .

إن مجال الحركة ـ في الحقيقة ـ يستوعب عالم الطبيعة والمادة ، ولا سبيل لها إلى الله ولا إلى إرادته ، غير أنها تمتد إلى خلق الله وما يوجده .

إذن لا بد من النظر إلى هاتين المسألتين على أنهما فوق الحركة ، أي لا سبيل للحركة إلى ذات الله ولا تعرض عليه ، فلا مقام ذات الله يتحرك ولا الحركة تتحكم به .

إن في عالم الطبيعة موجودات مادية تمتد الحركة إلى عمقها كما تمتد إلى أوصافها غير أنها لا سبيل لها إلى ماهيتها ، فالحركة موجودة في أصل وجود الطبيعة ، أي أن وجودها وجود سيّال جاد ، وكذا الأوصاف والحوادث الوصفية في طبيعة الموجود المادي هي أيضاً سيّالة جارية ، أما الله فلا سبيل للحركة إلى ذاته ولا عروض لصفة الحركة عليه ، ذلك أن كل موجود مادي قابل للإتصاف يجب أن يكون في قبوله للصفة مادياً وبالقوة كي يقبل الإتصاف ويكون متصفاً بنحو كامل ، ويستدل أمير المؤمنين (ع) على ذلك بقوله : الحمد لله الدال على وجوده بخلقه»[1] .

إن وجود الخلق يدل على أن هناك خالقاً موجوداً إذ لا يمكن أن يوجد موجود بلا موجد ، وأن يكون خلق في الكون بلا خالق يقول (ع) : «وبمحدث خلقه على أزليته»[2] لأن هذه المخلوقات حادثة وأنها ما كانت موجودة في البدء فظهرت ، إذن فخالقها منزه عن الحدوث ، وبطبيعة الحال إن الشيء المنزه عن نقص الحدوث يكون أزلياً ، إذ لو لم يكن الله أزلياً لكان حادثاً ، ومحتاجاً إلى مبدأ أزلي نظير سائر الحوادث والممكنات .

إن أمير المؤمنين (ع) يعتمد في الكثير من استدلالاته على الأزلية وعلى عدم محدودية الله ، فهو يعتمد عليها وعلى عدم التناهي في خطبته بنحوٍ بارز ويرىٰ أنه لمّا كانت مخلوقاته حادثة فيعني أنه ليس بحادث وأنه أزلي ، باعتبار أن الحادث لا يحتاج إلى حادث مثله ، بل إلى أزلي ، وجاء ذلك في قوله (ع) :

(١ ـ ٢) شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد (ج٩ ، ص١٤٧) .

«وباشتباههم على أنه لا شبه له»[1]فلما كانت كلها متشابهة في الأوصاف وفي النوع وفي الجنس وفي العديد من خصائصها الذاتية ونظيرة بعضها البعض فإنها لا بد لها من مبدأ لا نظير له كي يوجدها﴿ ليس كمثله شيء ﴾ فهو يخلق الموجودات التي لها أشباه ونظائر ، إذ لو كان للخالق شبيه ونظير وجامع مشترك مع غيره لكان محتاجاً إلى مميز ذاتي ، أي إلى شيء يفصله عن شبيهه ويميّزه عن عديله ، في حين لا يوجد أي شبه بين الله وغيره لأنه «الحادّ والمحدود ، والربّ والمربوب»[2] أي لما كان الله خالقاً فلا شبه له بالمخلوق ، وكذا لمّا كان حاداً وخالقاً للمحدود فلا شبه له بالمحدود ، ذلك أنه لو كان له شبيه لكان محدوداً فلا نجده في الشبيه والنظير .

إنه لو كان له نظير لكانت مساحة وجوده محدودة ، ولكانت مساحة نظيره محدودة أيضاً ، ولكان هو بالتالي محدوداً ، في حين أنه لا يمكن أن يكون محدوداً ، وما دام الله غير محدود فإنه لا يمكن فرض الشبيه له ، ففرض الشريك والشبيه له هو فرض محال ، لا فرض المحال ، فإننا إذا اعتبرنا الله غير محدود سوف لن يبقى محل لإله آخر ، كما أننا إذا اعتبرناه وجوداً محضاً فإنه لن يبقى مكان لشريك ، ذلك أنه لو كان له ثانٍ وشريك ونظير ، لتعين حدّه ولتعيّن بالتالي حدّ لله ، ولكان الإثنان محدودين وناقصين .

إن علياً (ع) يرى أن الله وجود غير محدود ، وأن الوجود اللا محدود لا يقبل الشريك ، ولا يمكن أن يحاط بالحواس الظاهرية ، ولا يمكن اكتناهه ولا الإحاطة به بالحواس الباطنية أيضاً ، يقول (ع) : «لا تستلمه المشاعر ولا تحجبه السواتر»[3] فلا هو سبحانه يحس بالحواس والمشاعر الظاهرية ، ولا هو يمكن أن يحجب بحجاب ، وإننا حينما نقول أن الله لا يدرك بالحواس لا يعني أنه محجوب وله حاجب وساتر يؤطّره لأن هذا يجعل الله محدوداً .

وهكذا حينما نقول أن الله لا يحاط به باعتبار عدم محدوديته وأنه لا

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد (ج٩ ، ص١٤٧) .
(٢) المصدر السابق (ج٩ ، ص١٤٧) .
(٣) المصدر السابق (ج٩ ، ص١٤٧) .

يخضع لإحاطة الحس ولا لإحاطة العقل .

إن للعقل قدرة على فهم الأشياء ومعرفتها ، أما معرفته في مجال الله فهناك معرفة وهناك اعتراف ، فمهما تعمق العقل في معرفة الله فإنه لا بد لمعرفته هذه من أن تشفع بالأعتراف ، كما أن المستوى الذي يبلغه من المعرفة والفهم في أن الله غير قابل للإكتناه ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ يملي عليه أن يعترف ويقول بما نسب إلى الرسول (ص) قوله : «ما عرفناك حق معرفتك»[1] ذلك أنه يجب أن يكون الإعتراف بالعجز قريناً لمعرفة العقل لله ، وهذا لا يعني أن لله حجاباً ، وما حجاب جماله إلا جلاله ، والسبب هو أنه لا سبيل للستر والحجاب إلى الوجود المحض .

لقد تبيّن مما سبق أن محور الموضوع يدور حول عدم محدودية الله سبحانه حيث يقول (ع) : «والحادّ والمحدود» أي أن الله هو واضع الحدّ إلا أنه ليس بمحدود ولا متناهٍ .

يقول (ع) في خاتمة هذا المقطع من الخطبة : «من وصفه فقد حدّه»[2] أي أن من يصف الله يكون قد حدّه ، والمعنى بالوصف هنا هو وصفه سبحانه بصفات زائدة على الذات وهي الصفات الإمكانية التي تجعل حداً للموجود ، وإذا كان محدوداً فإن ذلك لا يكون لائقاً بالله تعالى شأنه إذا الوجود المحض غير محدود ، ولكونه غير محدود فإن جميع المحدودات محتاجة إليه ولا سبيل للحركة إلى ذاته ، وأنه لا يفعل بالحركة ، وهذان الإثنان هما جزء من الصفات السلبية حيث أن أحدهما كائن في مقام الذات ، والآخر في مقام الفعل .

يقول (ع) : «والخالق لا بمعنى حركة ونصب»[3] أي أنه لما كان الله غير محدود فهو غير فاقد لأي كمال ولأي سموٍ كي يتحرّك صوب ذلك السمو ، حيث أن كل موجود متحرك يكون له هدف واتجاه يتّجه إليه في خاتمة المطاف ، سواء

---

(١) ترجمة وتفسير نهج البلاغة (ج١١ ، ص١٦٣) محمد تقي الجعفري طبع طهران ١٩٨٣م ، وكذا راجع مرآة العقول (ج٨ ، ص١٤٦) دار الكتب الاسلامية طهران .

(٢ - ٣) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج٩ ، ص١٤٧) .

أكانت حركته جوهرية أم حركات أخرى ، ففي أية مقولة كانت الحركة ، أي سواء أكانت في مقولة : «أن يفعل أن ينفعل» ونظائرها أوفي موضع الحركة كالمقولات الخمس الأخرى : تحت ، فوف ، يمين ، يسار ، وصوب ، إذ المتحرك الفاقد لواحدٍ من هذه الأهداف يسعى بالحركة للوصول إلى ذلك الهدف لبلوغ الكمال ، أما إذا كان هناك من هو وجود محض ، وكان كمالاً محضاً فلا يوجد صوب ولاجهة غير واجدٍ لها ، وغير حاضرٍ فيها وغير محيطٍ بها ، وغير مسيطرٍ عليها ، إذن لا داعي لافتراض الحركة في ذات الواجب تعالى .

كما أن فعله هو الآخر لا يحتاج إلى الحركة ، فهو ليس نظير كتابة الكاتب ، أو قول القائل ، أو خريطة المهندس ، أو معالجة الطبيب أو تعليم الأستاذ ، حيث أن كل هذه مرافقة للحركة .

إن الإرادات الجديدة التي تظهر في ذهن إنسان ما تدفعه إلى فعل أعمال جديدة ، وقبول الإرادات الجديدة هو تحول وتغيّر كما أن القيام بأعمال جديدة هو الآخر تغير .

إن إرادة الله التي هي صفة للفعل وحدث إنما تنبع من داخل الفعل نفسه لا من مقام الذات ، أما الإرادة المنزهة عن الحركة فهي الإرادة الذاتية التي هي عين العلم ، وهي عبارة عن ابتهاج ذاتي ، من حيث المفهوم ، أما من حيث المصداق فإنها عين علم القدرة ومنزهة عن الحركة ، أما الإرادة التي هي عين عالم الوجود والتي وردت الإشارة إليها في الكتاب وفي السنة فهي الإرادة الفعلية ، ولكن الله حينما يفعل وحينما يخلق شيئاً ما ، لا يخلق ذلك بالحركة كي يتحرك ، كما لا يؤدي عملاً بالحركة ، ولا يصنع شيئاً بها ، لا يمنح الحياة بالحركة ولا غير ذلك ، إذن : «والخالق لا بمعنى حركة ونصب» .

إن النصب والتعب هو النتيجة الطبيعية للحركة التي لا بدّ لها من الإنتهاء إلى الخواء والفناء بفعل التحوّل والتغيّر ، أما عالم الثبات فلا يتعرض للإضمحلال ولا للتعب .

إن هذه القواعد الكلية العقلية لا تسري عليها السنة ولا الشهر ، كما لا تتعرض للتعب لأنها لا تتحرك في الأرض ولا تجري الحركة عليها في الزمن ، فلا هي تجري ولا هي مجرى لسيال آخر ، إنها لا تجري ولا يعبر عليها عابر ، فلا هي خاضعة لتغيرات الزمان ، ولا هي تجري على مجرى كي تتعرض لتأثيرات التغيير من السفل .

إنها حينما لا تكون هكذا وتكون منفصلة عن دائرة الطبيعة والمادة تكون ثابتة ، وبديهي أن لا يكون سكون فيها ولا يكون سبيل للحركة إليها . وبناءً على هذا الإستدلال لا يمكن مطلقاً إثبات فاعلية الله ولا معرفته بأصول الديالكتيك ، كما لا يمكن فقط إثبات ذات الله ولا معرفتها وإنما لا يمكن أيضاً إثبات صفة الذات ولا معرفتها ، هذا إذا كانت أصول المعرفة هي أصول الديالكتيك ، أما من يستدل بالحركة على المحرك الأول كأرسطو فهو يعتمد على أصول الميتا فيزيقيا لا على أصول الديالكتيك ، فهو يقول : إن الحركة تحتاج إلى محرك غير متحرك كما قسم الموجود إلى قسمين : ثابت وسيّال ، ثم أنه يرى أن السيّال محتاج إلى الثابت ، وأن المتحرك محتاج إلى المحرّك ، وإذا كان المحرّك متحركاً فإنه سيكون في مصافّ بقية المحتاجين .

وخلاصة القول : أن ذات الله وصفة ذاته منزهة عن الحركة والتحول والتغيّر ، ولكي يكون هذا واضحاً لا بأس بالإستدلال ثانية على ذلك بما يستدل به الإمام علي (ع) على عدم وجود الحركة في ذات الله وصفته تبارك وتعالى .

يقول (ع) : «الأحد بلا تأويل عدد»[1] أي أن الله أحد وأن وحدته أحدية لاعددية ، فالعدد كمية تعرض على المادة وأن الشيء الذي ليس بمادة ولا سبيل للمادة إليه لا يقبل الكمية ، وحينما لا تجد الكمية سبيلاً لها إليه فإنه لا سبيل للقواعد الرياضية أيضاً إليه ، وإذا تعذّر نفوذ القواعد الرياضية إليه فإنه لا يمكن إثبات الله بالمنطق الرياضي ، ولا سبيل إلى معرفة الأوصاف الذاتية لله ولا إلى إثباتها ، ذلك لأن المنطق الرياضي هو التفسير الكمّي للعالم ، وإذا كان هناك سبيل للكمية فإنه يعني أن هناك سبيل للمنطق الرياضي أيضاً ، كما أنه إذا كانت

---

(١) المصدر السابق (ج٩ ، ص١٤٧) .

هناك كمية عددية ومادية فإننا سوف يمكننا أن نستعين بالمنطق الرياضي ، أما إذا لم يكن سبيل للمادة فإنه سوف لن يكون سبيل للمنطق الرياضي ، كذلك إذا لم تكن هناك مادة لم تكن كمية وهذا أمر بديهي وضروري ، فالمكان الذي لا وجود للمادة فيه لا يكون موجوداً مادياً ، ولا تكون صفاته الذاتية مادة ولا مادية ، وبالتالي لا يمكن أن يستفاد من أصول المنطق الرياضي في إثبات الله ، وكذا لا يستفاد منها في مجال إثبات صفاته ، بإعتبار أن المنطق الرياضي الذي هو تفسير كمّي للأشياء ينحصر محل عمله وفعله في الأشياء ذات الكمية ، وأن الشيء ذا الكمية ، وذا الأبعاد القابل للقسمة وللحركة وللجمع والتفريق ، الشيء الذي يكون بهذا النحو يكون للرياضيات دور مؤثر في معرفته ، أما الشيء الذي لا حركة له ، ولا جمع ولا تفريق فلا .

وهنا لا بأس بتوضيح ذلك وهو أن الجمع عبارة عن وضع شيئين أحدهما إلى جانب الآخر ، والتفريق هو تفريق الشيء ، وأن تكامل الجمع والتفريق الرياضي يكون في الضرب والتقسيم وفي ميدان المعادلات الجبرية ، حيث تعمل في مجال الحركة ، إذ المجال الذي لا حركة فيه ولا جمع ولا تفريق لا يكون فيه ضرب ولا تقسيم ، ولا سبيل لواحدٍ من هذه الأمور إليه كما لا سبيل للمعادلات الجبرية إليه أيضاً ، وإذا كان الأمر كذلك فإنه لا سبيل للمنطق الرياضي إليه بالضرورة ، كما أنه لا سبيل للكمية الرياضية إليه .

إنه ـ بناءً على أقوال الموحدين في الحكمة النظرية ـ لا يمكن إثبات الله ومعرفته بالمنطق الرياضي كما لا يمكن إثبات صفات الله ومعرفتها أيضاً ، إلا أن ـ ذلك يكون ميسوراً إذا ما اعتمدنا على الإيمان بالغيب الذي تعرضنا له في دروس تفسير القرآن الخالية من المنطق الرياضي ومن أصول الديالكتيك ـ وكذا يمكن ذلك من خلال تقسيم الموضوع إلى ثابت وسيّال .

ومن ثم الإستدلال على ذلك بالإعتماد على الأصول العامة ، وكذا من خلال الإعتماد على براهين الإمام علي (ع) وأدلته حيث يقول : «الحمد لله الدالّ على وجوده بخلقه ، وبمحدث خلقه على أزليته ، وباشتباههم على أن لا

شبه له»[1] وهـذا استدلال خـالٍ من المنطق الـرياضي ، ومن أصـول الديالكتيك .

آمل أن يمن الله علينا بـأفضل النعم التي هي أول الـدين ، أي معرفتـه سبحانه ، ومعرفة أوصافه الذاتية ، والإيمان به وبما جاء به الأنبياء من عنـده ، وأن لا يسلبنا هذه النعمة العظمى أبداً ، وأن ينوّر قلوب الناس بذلك .

تناولنا فيما تقدم شرحاً للحكمة النظرية والحكمة العملية من منظار نهـج البـلاغة لسيـد الموحّـدين علي بن أبي طالب (ع) ، وأوضحنـا معنى الحكمـة النظرية والحكمة العملية ، والفرق بينهما وبين العقل النظري والعقل العملي ، كما بيّنا سبب بحث الموضوع في إطار نهج البلاغة ، ولمعرفة منزلة علي بن أبي طـالب (ع) في إطار الحكمتين ينبغي أن نعتمـد أقوالـه التي قالهـا في تعريف نفسه (ع) ، مضافـاً إلى أقوال العـرفاء والحكمـاء والعلماء الـذين نقلنا آراءهم فيه (ع) .

جاء في إحدى الرسائل التي بعث بها (ع) إلى معاوية بن أبي سفيان وهو يشرح فيها جانباً من فضائل أهل البيت (ع) قوله : «لولا ما نهى الله عنه من تزكية المـرء نفسه»[2] أي لـولا نهي الله تعالى في القـرآن الكريم عن تـزكيـة النفس بقوله : ﴿ فلا تزكوا أنفسكم ﴾[3] لذكرت جانباً من فضائل أهل بيتي .

ولمّا كان ذكر فضائل أهل البيت بحدّ ذاته ، هو تعداد ، لنعم الله ، وهو كمال الخضوع والعبودية لله تعـالى شأنـه فإنـه (ع) يقول : «فـإنا صنـائع ربّنـا والنـاس ، بعد صنـائع لنـا»[4] أي أننا ممن تـربى ونشأ وتـرعـرع في أحضـان الوحي ، وأن باقي الناس ينهلون من معيننا ويتربون في أحضاننا ، إننـا اكتسبنا العلوم الالهية من مدرسة الوحي أما غيرنا فقد اكتسبوا العلوم منّا ، إننـا جلسنا إلى مائدة الوحي ، وجلس غيرنا إلى مائدة وعظنا ، إننا لم نحتج إلى غير الله ،

---

(١) المصدر السابق (ج٩ ، ص١٤٧) .
(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج١٥ ، ص١٨٢) .
(٣) سورة النجم ، الآية : (٣٢) .
(٤) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج١٥ ، ص١٨٢) .

أما الآخرون فمحتاجون إلى الممر الذي يمر منه فيض الله ، ونحن ذلك الممر .

وقد جاءت هذه العبارة الرفيعة : «إنا صنائع ربّنا والناس بعد صنائع لنا» أيضاً في أحد توقيعات بقية الله الإمام المهدي أرواحنا له الفداء .

وبديهي أن من يتتلمذ في أحضان الوحي من غير واسطة يكون حكيماً فرداً ، والرسول الأكرم (ص) هو من هذا النوع ، وينطبق عليه هذا الوصف ، حيث تلقى الحكمة والمعرفة من الله عبر الوحي ، ونهل من معارف القرآن بلا واسطة ، وعلي بن أبي طالب (ع) الذي هو بمنزلة نفس الرسول الأكرم ـ طبقاً لآية المباهلة ـ هو الآخر نهل من نفس هذه المدرسة وتلقى العلم اللدنّي .

إنه (ع) في الحقيقة حكيم تفجّرت الحكمة من قلبه على لسانه ، فهو مصداق قول الرسول الأكرم (ص) : «من أخلص لله أربعين يوماً فجّر الله ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه»[1] أي من عاش أربعين يوماً خالصاً من أي شائبة لوجه الله وكانت أفعاله وأقواله وحركاته وسكناته لمدة أربعين يوماً في الله ، وكانت كلها في أطار قوله تعالى : **﴿ قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين ﴾**[2] وتجلّت في قلبه العبادات الإلهية خالصة لوجه الله تعالى فإن ينابيع الحكمة تنفجر من قلبه على لسانه .

يقول (ع) : «ما شككت في الحق مذ أريته»[3] أي لم أشك ولم أرتب فيما انطوت عليه الحكمة النظرية من أصول ، مثلما لم يتأخر عن ممارسة ومزاولة ما تدعو له الحكمة العملية ، إنه (ع) بلغ في الحكمة النظرية حداً قال فيه : «لا تسألوني عن شيء فيما بينكم وبين الساعة . . . . إلا أنبأتكم . . . »[4] أي أني مستعد للإجابة عن كل ما تودّون سؤاله من الحوادث التي ستقع من الآن وحتى يوم القيامة .

---

(١) سفينة البحار (ج١ ، ص٤٠٨) .

(٢) سورة الانعام ، الآية : (١٦٢) .

(٣) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج١ ، ص٢٠٧) .

(٤) المصدر السابق (ج٧ ، ص٤٤) .

وهذه العبارة هي غير عبارته التي يقول فيها : «أيها الناس سلوني قبل أن تفقدوني ، فلأنا بطرق السماء أعلم مني بطرق الأرض»[1] فإنسان يتمتع بهذا البعد من النظر ، وبهذا الشمول من الإشراف على عالم الطبيعة حري به أن يكون حكيماً كاملاً في الحكمة النظرية وفي الحكمة العملية ، وهذا ـ بحدّ ذاته ـ يفرض علينا أن نستعين به لتسليط الضوء على الحكمة النظرية وعلى الحكمة العملية .

وقد تناولنا في الدروس السابقة جانباً من مسائل الحكمة النظرية من منظار نهج البلاغة ، وسنتناول في هذا الدرس جانباً من جوانب الحكمة العملية من منظار هذا الكتاب القيم .

الحكمة العملية

وتنطوي هذه الحكمة على موضوعات كتهذيب النفس وتربيتها وتزكيتها وعلى تدبير المنزل وإدارة شؤون العائلة إدارة حسنة كما تنطوي على كيفية تربية أعضاء المنزل وعلى كيفية بناء العش العائلي ، وعلى أسس الأخلاق الصحيحة وإدارة المجتمع وسياسة الدولة وهذه بمجملها تؤلف أبعاد وموضوعات الحكمة العملية .

إن لتهذيب النفس وتدبير المنزل وإدارة الدولة بنحو إنساني وإسلامي سبيلاً أصيلاً ومهماً هي الحكمة العملية ، ومثلما أن هنالك قواعد وسبلاً ترتبط بكل واحدة من هذه الموضوعات الثلاث فإن هناك سلسلة من القواعد العامة للحكمة العملية أيضاً هي الأسس التي يعتمدها هذا الجانب من الحكمة سواء على صعيد تدبير المنزل أم على صعيد إدارة الدولة ، وتهذيب النفس كما توجد سلسلة من الضوابط ترتبط بكل واحدة من هذه المراحل المختلفة ، وواضح أن هذا التقسيم لا يفيد الحصر ، وعلى أية حال فإن سلسلة الأبحاث والموضوعات التي تعود إلى كمال الإنسان ولها دور مؤثر في تسامي الإنسان هي أبحاث الحكمة العملية ، ولعلي بن أبي طالب (ع) هذا الحكيم الفرد آراء ونظريات

---

(١) المصدر السابق (ج١٣ ، ص١٠١) .

ينبغي الإستفادة منها في الخط العام وفي الخطوط الفرعية للحكمة العملية .

إنه (ع) ينظر إلى الإنسان من نافذة التربية والتعليم على أنه موجود خالد بالرغم من أنه يعيش بالفعل في دائرة الزمن ، ويتوالى عليه الليل والنهار ويخضع لقوانينهما فإنه يرىٰ أن الإنسان إذا ما انسلخ وخرج من عالم الطبيعة وخلف وراءه الدنيا فإنه سيتحول إلى موجود سرمدي سواء أكان ارتحاله من الدنيا ليلاً أم نهاراً .

يقول (ع) بعد ذكره للآية الشريفة ﴿ **ألهاكم التكاثر * حتى زرتم المقابر** ﴾[1] والتي تنطوي على معانٍ رفيعة ودقيقة يهتدى بها : «أيّ الجديدين ظعنوا فيه كان عليهم سرمداً»[2] .

أي أن رحلة الإنسان من هذه الدنيا سواء أكانت ليلاً أم نهاراً فإنه سيكون سرمدياً حيث لا تأثير لليل ولا للنهار ولا لطلوع الشمس أو غروبها ولا لظهور القمر والنجوم عليه ، أي سوف لن يكون للزمن تأثير على بقائه إنه برحلته من الدنيا يكون قد تجاوز حدود الليل والنهار وحل عالماً لا ليل فيه ولا نهار ، وإن كان هناك تشابه بين ما يقع في البرزخ وما يقع في عالم الليل والنهار إلا أنه لا أثر لليل وللنهار بعد .

«أي الجديدين ظعنوا فيه» أي سواء ماتوا أثناء الليل أم أثناء النهار«كان عليهم سرمداً» ، وهذا لا يعني أن الليل يكون سرمدياً أو أن النهار يكون سرمدياً ، إذ لا الليل ولا النهار سرمدي ، بل إن الإنسان بعد الموت يكون قد سكن في عالم لا يخضع فيه للحركة ، ويكون قد وصل إلى عالم ثابتٍ ليس بسيّار ولا متحرك وأن روحه بلغت محلاً لا تغيّر فيه .

إن العالم السرمدي والموجود السرمدي والخصائص السرمدية لا يمكن معرفتها ولا إثباتها بواسطة أقيسة وأصول ديالكتيكية ، كما لايمكن معرفتها ولا إثباتها بواسطة المنطق الرياضي حيث اتضح ذلك ـ في الدرس السابق ـ وتبيّنت

---

(١) سورة التكاثر ، الآيات (١ ـ ٢) .
(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج١١ ، ص١٥٠ ـ ١٥١) .

دائرة أصول الديالكتيك وحدود المنطق الرياضي .

فأصول الديالكتيك بإمكانها أن تكون فاعلة ومؤثرة في مجال المادة والكمية وكذا في مجال المادة والحركة ، وهكذا المنطق الرياضي فإن له مساحة محدودة بإمكانه التأثير فيها ، في حين أن هناك جانباً من العالم ثابت غير سيّار ، مستقر غير متحرك ، لا سكون فيه ولا حركة ، لا جمع فيه ولا تفريق ، لا تحوّل فيه ولا تغير ، وبالتالي لا دور للمنطق الرياضي فيه ولا لأصول الديالكتيك .

أما جسم الإنسان فإنه يمر بهذه المراحل على امتداد نشأته الجسمانية ، وأما روحه فهي سرمدية لذا فلا بدّ لها من أوصاف سرمدية وكمالات سرمدية لأن الموجود السرمدي الذي لا يموت ملازم لكمالات سرمدية من نوعه .

إن علياً (ع) يرى أن الذين ماتوا وخلّفوا الدنيا وراء ظهورهم وتعرّفوا على عالم ما بعد الموت لو أتيحت لهم فرصة الحديث عمّا شاهدوه بعد الموت لما استطاعوا ، ذلك لأنهم «أي الجديدين ظعنوا فيه كان عليهم سرمداً ، شاهدوا من أخطار دارهم أفظع مما خافوا ، ورأوا من آياتها أعظم مما قدروا»[1] .

لقد شاهدوا من الأهوال والعقبات بعد الموت أكثر مما كانوا يظنون ، إنهم شاهدوا أفظع وأبشع مما كانوا يخافون ، إذ أن ما سمعوا به في الدنيا كان يدرك بالحواس وبالمشاعر الدنيوية ، أما الآن فقد اطلعوا بحواس ما بعد الدنيا على أمور وحوادث لا يمكن إدراكها بالمشاعر والحواس والإدراكات الدنيوية ، إن هذه الرؤية في الحقيقة هي رؤية من هو مطلع على ما خلف ستار الموت .

يقول (ع) : «لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً»[2] أي لو رفع غطاء الموت وكشف الغطاء عن وجه البرزخ وأزيل الحجاب عن القيامة لما طرأ جديد على علي بن أبي طالب ، وهذا يعني أن يقينه لا يقوى ولا يترسخ بذلك الكشف لما له من اطلاع كامل على ما هو قائم وعلى ما هو موجود .

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد (ج١١ ، ص١٥١) .
(٢) شرح على لمائه كلمه لابن ميثم البحراني (ص٥٢) من منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية قم المقدسة .

إذن لو أراد الموتى أن يقدّموا لنا وصفاً عمّا واجهوه لما استطاعوا ذلك لأنهم شاهدوا أبلغ مما كانوا يخافون ويحذرون ، إنهم شاهدوا أفظع مما كانوا يظنون ، يقول (ع) : «فلو كانوا ينطقون بها لعيوا بصفة ما شاهدوا وما عاينوا»[1] .

أي أنهم لو أتيحت لهم فرصة الحديث لما قدروا عليه لما أصابهم ولما شاهدوه ، فموجودات عالم البرزخ وحوادثه غير موجودات وغير حوادث عالمنا حيث لا تدرك بحواس وإدراكات العالم الذي نحن فيه ، إن أمير المؤمنين (ع) يصف عقبات ما بعد الموت بهذا النحو ، أما نفس الموت فإنه مؤلم بنحو لا يتمكن فيه العقل حتى من فهم وإدراك لحظة الإنتقال من الدنيا إلى الآخرة ، يقول (ع) : «وإن للموت لغمرات هي أفظع من أن تستغرق بصفة أو تعتدل على عقول أهل الدنيا»[2] .

إن في الموت شدائد وحسرات وأهوال لا يمكن وصفها أبداً ، كما لا تدرك عقول أهل الدنيا كنه الموت وحقيقته ، حيث لا تستطيع عقول أهل الدنيا وصفه وتعريفه .

إن أمام الإنسان ـ كما ترتئيه الحكمة العملية ـ طريقاً مملوءاً بالإبتلاءات والعقبات لا يمكن طيّه بيسر ، أما أمير المؤمنين (ع) فإنه يقدّم لنا نصائح وإرشادات تسهّل سلوك الدرب الشائك وتعرفّنا بعقباته ، كما تحفّزنا على التأدب بآداب الدين ، إنه يوصينا بالعمل بعد العلم ، وأن نبذل الجهد في هذا المجال ، بل أن لا نكون عاملين غير عالمين ، لكنه يرىٰ أيضاً أن العقل أهم من العلم ، وأن العلم لا يعدو إلا سلّماً للعقل ووسيلة له ، ولا يكون العقل عقلاً حتى يقترن بالعمل ، إن هذا العقل وهذا النور إذا ما أشرق في عالم النفس وقام بتنظيم حركة الغرائز الجامحة فإنه سيكون عقلاً حقيقياً ، إن النور الذي يقود الغرائز والميول الحيوانية في الإنسان إلى شاطىء الأمن هو الذي يعتبر عقلاً .

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج١١ ، ص١٥١) .
(٢) المصدر السابق (ج١١ ، ص١٥٢) .

إن علياً (ع) يدعو إلى التعلّم وإلى الإهتمام بالعلم والعمل به ، يقول (ع) : «ربَّ عالمٍ قد قتله جهله ، وعلمه معه لم ينفعه»[1] أي أن هناك من العلماء والمفكرين من قتلهم جهلهم ، فهم علماء غير عقلاء ذلك لأن علمهم بالرغم من مرافقته لهم لم ينجدهم والسبب هو أن العلم إذا لم يقترن بالعمل يكون حجاباً ، وتشتدّ غلظة وسمك الحجاب كلما ازداد العلم غير المقرون بالعمل «العلم هو الحجاب الأكبر» ، بل إن علماً كهذا يتحوّل إلى جهل .

«ربَّ عالمٍ قد قتله جهله» فنفس العلم يكون جهلاً ، يقول (ع) : «لا تجعلوا علمكم جهلاً»[2] أي لا تسمحوا للعلم أن يكون عامل غرور فيدعوكم إلى التكبّر بدلاً من التواضع ، بل استخدموه ليمهد سبل الطاعة بدلاً من أن يهيّىء سبل المعصية والطغيان ، فإذا أصبح العلم أداة وسبيلاً للمعصية فإنه يتحول إلى قاطع طريق بدلاً من أن يوفر الأمن له ، وبهذا يكون جهلاً أي أنه حينما يكون باعثاً على الكبر يكون جهلاً .

يقول أمير المؤمنين (ع) : «لا تجعلوا علمكم جهلاً ويقينكم شكاً»[3] وهذا يعني أن على الإنسان بعد أن تعلم وأدرك مفاهيم الحكمة العملية أن يزاولها وأن يطبقها في حياته من خلال الإستعانة بالعقل العملي باعتبار أن العلم الذي لا يقترن بالعمل يكون حجاباً وجهلاً . وبديهي أن العلم إذا لم يكن هادياً فإنه يكون قاطع طريق ويكون جهلاً .

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو ما الذي ينبغي فعله للوقوف أمام قاطع الطريق هذا ومواجهته ؟

يجيب على ذلك أمير المؤمنين (ع) ، ويرى أن مواجهة قاطع الطريق هذا تكون من خلال الإعراض عن فعل المعاصي ، ذلك لأن المعصية تجعل اليقين شكاً ، والشاكّ عادة يكون حائراً لا يدري ماذا يعمل .

---

(١) المصدر السابق (ج١٨ ، ص٢٦٩) .
(٢ ـ ٣) المصدر السابق (ج١٩ ، ص١٦٤) .

قال تعالى : ﴿ **بل هم في شك يلعبون** ﴾[1] وقال : ﴿ **وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون** ﴾[2] فهو تائه لا يهتدي إلى سبيل ، لذا نجد أمير المؤمنين (ع) يدعو إلى العمل باليقين فور حصوله ، لأن اليقين غير المقترن بالعمل ـ من وجهة نظر الحكيم المتأله ـ يكون شكاً لا يقيناً ، فقد تكون معرفة شخص ما بعلم الأخلاق معرفة جيدة ، وبحث ودقّق في مسائله وموضوعاته ، ولكن لم يمارس ذلك ولم يطبقه في حياته العملية ، فإن علمه هذا شك لا يقين .

يقول (ع) : «إذا علمتم فاعلموا ، وإذا تيقّنتم فأقدموا»[3] ، أما قوله (ع) : «العلم مقرون بالعمل فمن علم عمل ، والعلم يهتف بالعمل فإن أجاب وإلا ارتحل عنه»[4] فإنه يعني أن العلوم العملية إذا ما عمل الإنسان بها فإنها ستترسخ في الذهن ، أما إذا تركها فإنها ستنسى «وآفة العلم الترك» ، خاصة أن العلوم العملية تنسى عادة .

فالخطاط الماهر إذا ترك مهنة الحياكة فإنه سينساها ، وهكذا البنّاء الماهر فإنه سينسىٰ فن العمارة إذا ما ترك العمل ، إذن فالعلوم العملية هي بهذا النحو وهو أنه لا بد من مرافقة العمل فيها للعلم ، بل أن المعصوم يسلّط الضوء على هذا الأمر أكثر حيث يقول (ع) : «العلم مقرون بالعمل» أي أن العلم في الأساس هو ما كان مقروناً بالعمل وإلا فهو جهل ، وهذا هو المعنى بنسيان العلم ، أي أن العمل غير المقرون بالعمل جهل وإن كان غياب العمل وعدم مرافقته للعلم ، فإنه يكون جهلاً وإن كان في أصله نور .

إن العلم ينادي بالعمل ويطلب إليه أن اتبعني ، فإذا استجاب للنداء فهو علم وإلا فإنه سيرحل وسيحلّ الجهل محله ، وهذا لا يعني أن الجهل أمر وجودي بل إن نفس رحلة العلم وموته هو جهل وهذا نظير الملكة وعدمها .

---

(١) سورة الدخان ، الآية : (٩) .

(٢) سورة التوبة ، الآية : (٤٥) .

(٣) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج١٩ ،ص١٦٤) .

(٤) المصدر السابق (ج١٩ ، ص٢٨٤) .

إن فقدان مصباح العلم هو السبب وراء عدم وصول الإنسان إلى الهدف ، ومثله الإنحراف عن الجادة ، والتيه ، حيث لا يعتبر عملاً وإن كان في الظاهر فعلاً وحركة .

فالإنسان لا يكون عالماً بتأليف كتاب أو بتدريس أو بابتكار شيء ما ، بل لا بد لذلك العلم من عملٍ يقترن به ، وإلا فإن الجهل يكون أفضل من العلم مئة مرة ، إذن فالعلم ميت بغير العمل وموته هو الذي نسميّه جهلاً .

والعلم بهذا المعنى هو فحوى الحديث المنسوب إلى أمير المؤمنين (ع) وإلى الرسول الأكرم (ص) وهو : «العلم ينادي بالعمل وإلا ارتحل عنه» لذا يرى أمير المؤمنين (ع) إن العالم غير المستفيد من علمه لا يعدو إلا كونه إنساناً جاهلاً وإن كان شبيهاً بالعالم في ميدان التعلّم والعلم .

يقول الإمام علي (ع) في هذا الشأن : «العلم علمان مطبوع ومسموع»[١] أي أن قسماً من العلم يكتسب من المحيط الخارجي والقسم الآخر يتفجّر وينبع من داخل النفس «ولا ينفع المسموع إذا لم يكن المطبوع»[٢] أي أن الإنسان ما لم ينبثق العلم من باطنه فإن علمه الخارجي المكتسب سوف لا يجدي نفعاً ، وذلك كمواصلة الدراسة ومطالعة الكتب والحضور في حلقة الدرس وتعلم الخطابة ، كل هذا لا ينفع ما لم ينبض ويتحرك ويتفجر العلم من داخل النفس .

إنه لا فائدة ترتجى من وراء العلم المكتسب من الخارج حيث لا يكون أكثر من حجاب فوق حجاب ما لم تتفجر المعرفة من فطرة وباطن الإنسان ، وما لم يتفجّر هذا العلم فإنه لا فائدة من وراء العلم المكتسب للسير إلى العالم السرمدي .

إن على الإنسان أن يعلم أنه موجود سرمدي وأن العلم غير المقرون بالعمل حجاب يمنع من رؤية العالم السرمدي كما يمنع من تهيئة وإعداد الزاد السرمدي كما أن العلم المطبوع إذا لم يقترن بالعلم المسموع سيكون حجاباً هو

(١ ـ ٢) المصدر السابق (ج١٩ ، ص٢٥٣) .

الآخر ويكون صاحبه مستأكلاً بالعلم .

إن العلم المطبوع يختلف عن المسموع في كون المسموع أو المكتسب إذ كان للفخر فإنه يكون حجاباً ويكون جهلاً وبهذا لا يكون علماً ، لذا إذا لم يتفجّر نور المعرفة من الداخل فإن تحصيل المعارف من الخارج سوف لن يجدي نفعاً ، وهذا هو معنى قوله (ع) : «العلم علمان مطبوع ومسموع ولا ينفع المسموع إذا لم يكن المطبوع» .

إن الإنسان إذا ما فهم أنه سرمدي وتعلّم المسائل السابقة وعمل بعلمه فإنه سيكون كريم النفس ، وهذه الكرامة إنما تتقوم بالعلم والعمل به ، فأمير المؤمنين (ع) يدعوا الإنسان إلى عدم إهانة نفسه وتحقيرها وإلى تهذيب النفس وتزكيتها وإكرامها وإلى عدم استبدال كرامة النفس بأي شيء مهما كان ، إنه (ع) يدعو الإنسان إلى أن يمدّ يده إلى أي شخصٍ وأن لا يعيش على الأماني ولا ينشغل بغير نفسه ، ولا يستصحب شيئاً لا يكون له رفيقاً دائماً ، أو يكون مجبوراً على مفارقته ، كما يدعو الإنسان إلى عدم الإنشغال بما يلهيه .

إنه (ع) يقول للإنسان إنك مكرم ، : «وأكرم نفسك عن كل دنية وإن ساقتك إلى الرغائب»[1] أي صن نفسك عن كل عمل سيّىء ومهين ، إذ أن كرامة النفس إنما تتحقق وتحصل في عدم رغبتها في الدنيء وأن تسمو وتترفع عن الصغائر ، وبناءً على هذا ينبغي للإنسان أن لا يسير خلف رغائب النفس حتى إذا وجت فيه رغبة وكان ما تدعوه إليه موضع حبه وتعلّقه «وأكرم نفسك عن كل دنية وإن ساقتك إلى الرغائب فإنك لن تعتاض بما تبذل من نفسك عوضاً»[2] أي أنك تعلم أن صفقتك هذه خاسرة ، وأنك بعت روحك بما لا قيمة له ، ولم تحصل في هذا البيع والشراء على شيء ، لقد استنفدت روحك الإلهية واستهلكتها من غير أن تحفل بشيء .

إن أمير المؤمنين (ع) يرى أن من لم يصحبه رفيق سرمدي في سفره وكان

---

(١) المصدر السابق (ج١٦ ، ص٩٣) .
(٢) المصدر السابق (ج١٦ ، ص٩٣) .

قد أنفق الروح واستهلك العمر من أجله قد مني بهزيمة وخسارة لا تضاهيها خسارة . وسبب ذلك هو أنه بعد هذا الإنفاق لم يحصل على عوض : «فإنك لن تعتاض بما تبذل من نفسك عوضاً» لاستهلاكك الروح الخالدة من أجل أمر فانٍ .

يقول (ع) : «ولا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حراً»[1] أي لا تدع قلبك معلقاً بشيء ، ولا تكن أمعة لغيرك فتكون عبداً لغيرك وقد جعلك الله حراً ، لهذا لا ينبغي التفريط بكرامة الحرية مما يستدعي العبودية للأهواء والنزوات والعبودية للأقوياء والمترفين .

كما يوصي أمير المؤمنين (ع) بأن لا يقلق الإنسان لمن هو أقوى منه جسماً أو ثروة ، ذلك لأن الإنسان خلق حراً فلا يدع كرامته تداس تحت أقدام ذوي القوة والثروة ، «ولا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حراً» .

إن ما يتعلق قلب الإنسان به في الدنيا وينشدّ إليه لا يعبد وفي الحقيقة أكثر من كونه انشداداً وتعلقاً ببقايا الطعام والغذاء الذي علق بين أسنان الجيل السابق الذي مات وخلفه وراءه بعد أن استورثه هو الآخر عن الجيل الذي سبقه ، ثم استهلكه وجاء من بعد جيل آخر يمارس دوره ويحل مقامه .

ويطلق على بقية الطعام هذه اسم «اللماضة» بالعربية وكل ما هو على الأرض هو هذه اللماضة التي خلفها الراحلون الراقدون الآن تحت التراب ، وما نحن فيه الآن هو لماضة ما استهلكوا وتنعّموا به .

والحرّ هو الذي لم يتعلق قلبه بلماضات الدنيا ولم يصبح عبداً لها ، وهذا التعبير والبيان هو لأمير المؤمنين (ع) وهو من أرفع وأدق التعابير المستعملة في الحكمة العملية .

فهل الإنسان حرّ لا ينبغي له الوقوع في كيد اللماضة ؟

إن الرئاسات والمناصب ليست إلا لماضة ، إنها كانت ملكاً للجيل

(١) المصدر السابق (ج١٦ ، ص٩٣) .

الـارحل فخلفهـا وراءه للاحق ، أمـا هو فقـد تحـول إلى تـراب . فـالمنصب لماضة ، والمال لماضة ، والجاه لماضة ، وكل ما هو غير سرمدي لماضة ، كما أن كل ما هو بمنأى عن كرامة الإنسان الحرّ هو بقية الطعام التي كانت بين أسنان الجيل السابق فخلّفها ورحل ، فلا ينشغل بها قلب أحد إلا إذا كان عبداً ، أما الحر فإنه بعيد عنها ولا شغل له بها ، وأسمى منه من تحرّر من كـل ما يـطوّق النفس ويكبّلها .

نأمل أن يوفقنا الله لمعرفة السلوك السرمدي ولمعرفة التكـاليف الإلهية ، وأن يكون ما تعلّمناه نوراً ودليلاً نستدلّ به ونعمل به .

أمـا نقاط البحث التي تعـرضت للحكمة النـظرية فكـانت ترتبط بـالنظرة الكلّية للكون وبوجود الله وبأسمائه الحسنى سبحانه وبصفاته الذاتيـة وبالـوحي وبالرسالة وبـالنبوة وبـالمعاد وبمـا يجري يـوم القيامـة وبأمـور أخرى لا عـلاقة لوجودها ولعدمها بإرادة الإنسان أو اختياره .

كما تناولنـا عدداً من الأمـور ذات العلاقـة بالحكمـة العملية ، وبقي أن نتناول أهم مسائل الحكمة النظرية كمعرفة الله والصفات الذاتية للحق بشيء من التفصيل .

معرفة الله وصفاته الذاتية

يؤكد نهج البلاغة على بعض صفات الله أكثر من تـأكيده على غيـرها ، وذلك لأنها تمثّل الصفات الأصيلة من جهة ، ومن جهة أخرى تعدّ من أمهـات أسماء الحق التي تنبع منها الصفات الأخرىٰ .

لقد أشرنا فيما سبق إلى سبب اختيار البحث من منظار نهج البلاغة ، وقلنا أن ذلك يرجع إلى أن أمير المؤمنين (ع) حكيم متـألّه وعـالمٍ إلهي في الحكمة النظرية ، وحكيم لا نظير له في الحكمة العملية ، هذا فضلاً عن رسوخ هاتين الحكمتين في نفسه (ع) وامتلاكه لقدرة فائقة في الإعراب والبيان عن ذلك .

يقول (ع) عن نفسه في هذا المجال : «وإنّا لأمراء الكلام ، وفينا تنشّبت

عروقه ، وعلينا تهدّلت غصونه»[1] أي إنّا أمراء الكلام ، وأن الكلام البليغ والحسن هو طوع أمرنا ، لأنا حكّام عليه وهو مأمور لنا ونحن أمراؤه ، كما أن جذور الكلام والأفكار الصحيحة انطلقت منّا وتعلّقت بنا ، أما أغصان شجرة الكلام فمتدلّية علينا ، إن جذور الأفكار والعلوم التي هي أصل الكلام نشأت فينا ، بل إن شكل الكلام والعبارات التي هي غصون الحديث وثماره متهدلة علينا «وفينا تنشّبت عروقه وعلينا تهدّلت غصونه» .

وبناءً على هذا رغبنا في بحث الحكمتين المذكورتين من منظار نهج البلاغة ، إن نهج البلاغة يعتمد في معرفة الله التي هي أول الدين طبقاً لقوله (ع) : «أول الدين معرفته» ، على عدم التناهي وعلى الإطلاق الذاتي للحق تعالى أكثر من أي صفة من الأوصاف الذاتية لله ، وذلك للتدليل على أزليته سبحانه وعلى أبديته وعدم محدوديته .

إن هذه اللامحدودية هي المحور الذي تدور حوله الكثير من خطب أمير المؤمنين (ع) بالإضافة إلى بساطة الذات وتجرّدها .

إن أصل وجود الله الذي تمّ بحثه ـ إلى حد ما ـ في الدروس السابقة سنتناوله بالبحث والتحقيق بنحو مختصرٍ مرة أخرى ، ثم سنتطرق إلى تجرّد الذات وإلى بساطتها وإطلاقها .

يقول الإمام علي (ع) : «كلّ شيء خاضع له ، وكل شيء قائم به ، غنى كلّ فقير ، وعزّ كلّ ذليل ، وقوة كلّ ضعيف»[2] لقد أثبتنا سابقاً ـ ومن منظار أمير المؤمنين (ع) ـ أن نظام العالم قائم على العلّة والمعلول ، فهو يقول (ع) : «كلّ قائم في سواه معلول» ، أي أن كل موجود غير الله هو موجود معلول وأن الله هو العلة وكافة الموجودات الأخرى موجودات معلولة ، فهو الخالق وغيره مخلوق .

إذن لا يوجد شيء في العالم مستثنىً من نظام العلة والمعلول ، وأن العلة الحقيقية هي الله ، بل ان مسبب الأسباب هو ، وغيره معلول له سبحانه ، وحتى

(١)شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج١٣ ، ص١٢) .
(٢) المصدر السابق (ج٧ ، ص١٩٤) .

العلل الوسطية ترجع إلى العلة بالذات يقول (ع) : «كل شيء قائم بـه» أي أن كل الموجودات قائمة بالله ، ولا يوجد موجود قائم بذاته لعدم كون وجوده عين ذاته ، وكل شيء لا يكون عين الوجود ولا يكون وجـوده عين ذاته ، لا يكـون قائماً بالذات بل يكون قائماً بالغير .

فإذا كان الشيء لا يملك وجوده يكون محتاجاً لمفيض الوجود الذي يكون وجوده عين ذاته : «وكل شيء قائم به» إن هذه العبارة تبيّن العلة والمعلول بلفظ هو غير لفظ العلة الوارد في خطبة أخرى والتي جاء فيها : «كل قائم في سـواه معلول» .

إذن كل موجود إنما يكتسب حقيقته من الله سبحانه وبهذا يتّضح الجواب على السؤال الذي يستفهم عن سبب وجود الله تعالى أن ضرورة وجوده سبحانه تكمن في عدم قيام الموجودات بذاتها ، وعدم كون وجودها عين ذاتها ، وأنها محتاجة إلى موجود يكون وجوده عين ذاته ، وإذا كانت لهـا قدرة فـإن قدرتهـا بالضرورة متقوّمة بالله تعالى ، وكذا عزّتها ، فعزّتها وقدرتها ليست عين وجودها ولا عين ذاتها ، إذ أن عزتها وقدرتها كوجودها وكـذاتها ، وكـل شيء لا يكون وجوده ولا صفاته الوجودية ذاتية سيكون احتياجه لغيرٍ يكون وجـوده عين ذاته ، وهذا دليل على وجود الله سبحانه ، إذ أن وجود غيـر الله لا يكون عين ذاتـه ، وكل ما لا يكون وجوده عين ذاتـه يكون محتـاجاً إلى مبـدأ يكون عين الـوجود ويكون الوجود ذاته ، وبناءً على هذا فإن الموجودات الأخرى محتاجة إلى مبدأ يكون وجوده عين ذاته وذلك المبدأ هو الله .

أتضح مما سبق أصل وجود الله ولا داعي للإسهاب فيه أكثر لوضوح الأدلة السابقة ولوضوح البحث إلى حد ما .

أمـا ما يـأتي بعد إثبـات وجود الحق تعـالى فهـو مسـألـة تجـرّد الـذات وبساطتها ، وكذا مسألة الإطلاق الذاتي وعدم تناهيها ، أي أن الله موجود متجرّد بسيط غير متناهي .

لقد تبيّن في الدروس السابقة أنه لا يمكن إثبات موجود مجرّد أو بسيط أو غير متناهٍ وغير محدودٍ بالمنطق الرياضي ولا بأصول الديالكتيك ، ذلك لأن أحد

الأصول المسلّمة للديالكتيك هو عمومية الحركة ، أي أنه لا يوجد عندنا موجود ساكن أو ثابت ، وأن الشيء الذي لا يتحرك هو شيء غير موجودٍ في عالم العين والأثر والخارج .

الماركسيون يرون أن الموجود هو ما كان مادة وما كان مادياً ، وأن الحركة والتغيّر من ضرورياته ، كما أن الزمن من ضرورياته أيضاً لملازمة الحركة له .

أما أمير المؤمنين (ع) فإنه يرى أن الله ليس بخاضعٍ للحركة ولا للزمن ، ولا تتعرض ذات الواجب للتغير ولا للتبدل ، يقول (ع) : «أنت الأبد فلا أَمَدلك»[1] ، أي أن الله موجود أبدي لا يقبل الأمد ولا المدة ، وأن كلّ موجودٍ مادي ينتابه التغيّر والزوال هو موجود ذو أمد ومدة ، ذلك لأنه يبلغ حداً ما ثم يتخلّى عن ذلك الحدّ ، إنه ذو أمد وزمن من سواء تمكّنا من إحصائه أم لم نتمكن ، أما كون الله أبدياً فهو لعدم قبوله الأمد والزمن .

يقول الإمام علي (ع) في عدم خضوع الله للزمان والمكان وللتغير : «لا يشغله شأن ، ولا يغيّره زمان ، ولا يحويه مكان»[2] أي لا شيء يستوعبه ويشغله أو يحجزه عن غيره ، لأنه إذا ما أراد فعل شيء فإنه لا يكون عاجزاً عن فعل شيء آخر وذلك لعدم تناهيه ، وسنتطرق ـ فيما بعد ـ إلى هذا الموضوع .

إن الزمان الذي هو عبارة عن مقدار الحركة ، وإن الحركة هذه هي عبارة عن جريان ومرور المادة وعبارة عن تغيّرها التدريجي ، هذا الزمان لا سبيل له إلى الواجب ، لأنه مجرد ، فهو ليس بمادي كي يقبل الزمان والحركة ، «ولا يغيّره زمان» ، إنه لا حكومة للزمان عليه ، أما الحركة فإنها تقومّ بالزمان ، ولكونه يمثل مقداراً للحركة فإنها ذات حكومة ونفوذ على المادة ، إن الشيء الذي له جهة ويتحرك نحو هدفه من خلال المرور من قناة ما هو إلا موجود مادي ومتحرك .

وسترافق هذه الحركة مدة ووقت نطلق عليها إسم الزمان ، إذ لو لم يكن

---

(١) المصدر السابق (ج٧ ، ص١٩٤) .

(٢) المصدر السابق (ج١٠ ، ص٥٨) .

هناك زمان لا تكون هناك حركة ، وإذا انعدمت الحركة فإنه سوف لن تكون هناك مادة ، ولهذا قال (ع) : «ولا يغيّره زمان» أي لا يتغير بالزمـان ولا سبيل للتغيّـر الزماني إليه . إذن لا سبيل للحركة ولا للمادة إليه سبحانه «لا يغيّره زمان» ، ومن هنا أي من كونه سبحانه ليس بمادي فإنه لا يحويه مكان أيضاً قـال (ع) : «ولا يحويه مكان» .

إن هذا يؤكد بنحوٍ واضح بأن الله سبحانه مجرّد وذلك لتنزهه عن الزمان والمكان والتغيّر ، فالشيء المجرّد هـو الشيء الذي لا يخضـع لسيطرة ولنفـوذ التغيّر والزمان والمكان .

وبهذا ننتهي إلى أن كلّ مادي هو متحـركٌ ومتغيّر وزمـاني ، أي أن لكل موجودٍ مادي حركة وتغيّر وزمان ومكان . ونقيضه هو أن كل ما ليست له حركة وتغيّر ومكان ليس بمادي وأنه مجرّد .

يقول أمير المؤمنين (ع) في كون الله سبحانـه منزهـاً عن الزمـان : «ولم يتقدّمه وقت ولا زمان ، ولم يتعاوره زيادة ولا نقصان»[1] أي أن الله غير مسبوق بوقت أو زمان ، ولو كان سبحانه موجوداً مادياً لكان له وقت وزمان ولكان مسبوق بهمـا ، إذ أن كل مـوجود مـادي هو حـادث مادي وزمـاني ، وتعتوره الـزيـادة والنقصان ، كما أنه يفقد شيئاً ويحصل على شيء آخر ، يفقد صفة ، ويحصل على كمال ما ، بل أنه تطاله الزيادة والنقصان ، وكذا الوقت والزمان .

أما إذا كان هناك موجود منزه عن الوقت والزمان وعن الزيادة والنقصان ، فإنه سوف لن يكون مادياً ، بل سيكون مجرداً لأن كل مادي له وقت وزمان وعليه زيادة ونقصان .

ونقيض الموجود المادّي ، الموجود الذي لا وقت له ولا زمان ولا زيـادة ولا نقصان ولا مادة ، فهو موجود غير مادي ، وإذا كان كذلك كان مجرداً ، يقول أمير المؤمنين (ع) في وصفه لله بأنه غير مجردٍ وغير متغيّر : «الحمد لله الذي لم تسبق له حال حالاً فيكون أولاً قبل أن يكون آخراً ، ويكون ظاهراً قبل أن يكون

---

(١) المصدر السابق (ج١٠ ، ص٨١) .

باطناً»[1] أي لو كان الله موجوداً مادياً لبرزت حالاته في إطار المادة حالة بعد حالة ، ولتقدمت كل صفة من صفاته الواحدة على الأخرى ، فمثلاً لو كان أولاً لم يكن آخراً ، ولو كان آخراً لم يكن أولا ، ولو كان ظاهراً لم يكن باطناً ، ولو كان باطناً لم يكن ظاهراً .

وهذه هي الأسماء الأربعة التي تعدّ من أمّهات أسماء الحق تعالى : ﴿ **هو االأول والآخر والظاهر والباطن** ﴾[2] أي أن الله أول وآخر وظاهر وباطن ، أما الموجود المادي فإنه لو كان أولاً لم يكن آخراً لكنه بطروء التغيّر عليه يكون كذلك ، ولو كان ظاهراً لم يكن باطناً ، لكنه يكون بالتغيّر كذلك ، وبالعكس ، أما الله فله هذه الأسماء جميعاً من غير تحوّل أو تبدل ، فأولاه غير أخراه ، وكونه ظاهراً عين كونه باطناً ، ذلك لأنه وجود محض . أما ظهوره فلكونه محيطاً محضاً ، أما كونه باطناً فلشدة النورانية التي لا تسمح باكتناهه وبإدراكه بنحوٍ كامل ، إذن فكونه باطناً هو عين كونه ظاهراً .

كما أن كونه أولاً هو عين كونه آخراً ، لأنه كمال محض ومبدأ لكل الكمالات ، وأن كافة الكمالات تتحرك وتسير نحوه ، إذن فهو أول وهو آخر .

أما إذا كان الله موجوداً مادياً فإن هذه الصفات والأسماء سوف لن تكون كل منها عين الأخرى .

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإننا إذا أردنا إثبات الله بالإعتماد على الأصول والأسس الديالكتيكية فإن هذه الأصول ستدور في فلك الحركة العامة للعالم ، أي أنه لا يوجد موجود في العالم لا يخضع للحركة ، أما إذا أردنا إثبات وجود الله من خلال الإعتماد على المنطق الرياضي ـ الذي يعدّ تفسيراً كميّاً للعالم الخارجي ـ فإن ذلك سوف لن ينتهي بنا إلى نتيجة صحيحة ، لأن الشيء الذي لا كمية له ولا بداية ولا نهاية ، ولا ظاهر له بمعزل عن الباطن ولا أول له مخالفٍ للآخر ، لا يقبل الكميّة .

---

(١) المصدر السابق (ج٥ ، ص١٥٣) .

(٢) سورة الحديد ، الآية : (٣) .

وبناءً على هذا لا يمكن إثباته ولا معرفته بالتفسير الكمّي ، ولا بـالتفسير الديالكتيكي الذي يعتمد على الحركة العامة .

لقد اعتمد نهج البلاغة على أصل التجرّد كثيراً في أن الله تعالى منزّه عن التغيّر والحركة ، فهو سبحانه ليس فقط لا حركة مادية له ولا مكانية ولا كيفية ولا فكرية ـ أي ليس هو كالإنسان يفكّر ثم يعمل ، ويفكر ثم يتحرك ـ بل حتى علمه بسيط وعين ذاته .

أما في مقام الصفات الفعلية فـإن صفة فعله التي هي علم فعلي وإرادة فعلية تنتزع من أصل الفعل لا من أصل الذات ، لهـذا نفى أمير المؤمنين (ع) مسألة الفكر أيضاً وأكد على أن الله خلق العالم بلا اعمال نظرٍ أو فكرٍ أو تأملٍ ، يقول (ع) : «الحمد لله المعروف من غير رؤية ، والخالق من غير رؤية»[1] إنه لا بد من معرفة الله ولكن لا بالعين ، ولا بـد من درك أن الله خالق بـلا اعمال للفكر وبلا تروٍ أو تفكّر ، إذ التفكّر ما هو إلا حركة فكرية ، والإنسان المتروي هو أهل رؤية وإعمال للنـظر في أفكاره ليختـار ويقدم . . أمـا الله فعلمه قبـل المعلوم ، وهو الباعث لظهور المعلوم مع كافة مبادئه .

إذن لا وجود للتروي ـ الذي هو شكلٍ من أشكال التفكير ، والتفكير هـو حركة الفكر ـ في الله . إذن فالله ليس منزهاً عن الحركات الظاهرية وعن الكمية والكيفية والمادية ، بل ومنزهاً عن الحركات الفكرية أيضـاً . يقول علي (ع) : «الذي لم يزل قائماً دائماً»[2] وهذه المسـالة هي من مسـائل الأزليـة والإطلاق الذاتي حيث سنشير إليها فيما بعد ، أما الآن فسنبحث في تجرّد الله وفي كونه منزهاً عن تأثير قوانين الحركة .

يقـول الإمـام علي (ع) في ذلـك : «الحمـد لله الأول فـلا شيء قبله ، والآخر فلا شيء بعده ، والظاهر فلا شيء فوقه ، والباطن فلا شيء دونه»[3] أي أن أولية الله أولية ليست نسبية وأنه أول محض ، فلا شيء قبله ، كما أن آخريته

(١ ـ ٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج٦ ، ص٣٩٢) .
(٣) المصدر السابق (ج٧ ، ص٦٧) .

هي الأخرى ليست نسبية لكي يوجد بعده شيء ، فلا شيء بعده ، وهكذا ظاهره ، فهو ظاهر غير نسبي ، لذا لا يكون غير الباطن ، وباطنه أيضاً ليس نسبياً فلا يكون غير الظاهر ، وهذا الأمر وإن كان متعلقاً بالإطلاق الذاتي وبعدم التناهي إلا أنه يثبت التجرد أيضاً بنحوٍ أولي ويقيني ، وهناك شواهد أخرى أيضاً سنتعرض لها عند بحث المرحلة الثالثة والرابعة .

إن ما يتمخّض عما سبق هو أن الله منزّه عن أي تغير وعن أية حركة وزمان وأمد وتحوّل فهو مجرد ، أما في مجال كونه سبحانه بسيطاً ولا جزء له فيقول (ع) : «وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، الأول لا شيء قبله والآخر لا غاية له ، لا تقع الأوهام له على صفة ولا تعقد القلوب منه على كيفية ، ولا تناله التجزئة والتبعيض ، ولا تحيط به الأبصار والقلوب»[1] .

لقد أكد أمير المؤمنين (ع) عند بحث المرحلة الثالثة المتعلقة بالبساطة على أن الله بسيط لا جزء له ولا بعض ، وأنه غير قابل للتجزئة ، ولا يمكن فرض البعض عليه ذلك لأن الجزء والبعض إما في الكمّيات أي في المتكمم الذي يمكن أن نقسّمه إلى نصف وثلث وربع كأجزاءٍ وأبعاضٍ له ، أو أنّا نجد التركيب في الشيء المركّب من المادة والصورة فنجزئه إلى مادة وصورة ، أو في الشيء الذي لا مادة ولا صورة له فنجزئه في الذهن إلى مشترك ومختص وإلى جنس وفصل وأمثال ذلك ، وهذه ثلاثة أنواع .

أو أنه وإن كان لا يقبل المشترك وللمختص فإنه في الأقل مركب من الوجود والماهية ، أي أن وجوده ليس عين ذاته ، وهذا أيضاً هو نوع من التجزئة والتبعيض حيث يعتبر المرحلة الرابعة من مراحلها ، أو أنه إذا لم يكن مركباً من الوجود والماهية فإنه يكون مركباً من الوجدان والفقدان أي أن يكون ذا مرحلة واحدة وفاقداً للمراحل التي تليها ، وهذا التركيب من الوجود والعدم ، من الوجدان والفقدان هو أدنى أنحاء التركيب ، وبهذا تكون قد تمت الأقسام الخمسة للتجزئة والتبعيض ، فالمركب إما مركّب كمّي مركب من النصف

---

(١) المصدر السابق (ج٦ ، ص٣٤٥) .

والثلث ، أو مركب من المادة والصورة كالمركبات الخارجية ، أو مركب من الجنس والفصل كالمركبات الذهنية ، أو مركب من الوجود والماهية كما في البسائط المجردة ، أو كالمركب من الوجدان والفقدان كما في الوجودات المجردة وهنا ليس المعنى بالموجودات المجردة الموجود المجرد المركب من الماهية والوجود ، بل المقصود مستوى درجة الوجود .

إن هذه المراحل الخمس تنطوي جميعها على الكمية ، أما الله فلا مادة له ولا صورة ، ولا جنس له ولا فصل ، ولا وجود له ولا ماهية كما أن وجود غير محدود «لا تناله التجزئة والتبعيض» .

وبناءً على هذا لا يمكن للعين مشاهدته ، ولا للقلوب الإحاطة به : «ولا تحيط به الأبصار والقلوب» وبهذا تكون قد اتضحت بساطته .

أما إذا أردنا إثبات وجود موجود بسيط هو فوق التجرّد فبأي الأصول والأسس يمكن أن نستعين على إثباته ؟ انثبته بالمنطق الرياضي الذي يفسّر العالم تفسيراً كمياً ؟ أم نثبته بأصول الديالكتيك التي تعتمد على الحركة العامة وتنفي الموجود غير المادي ؟ إنه لا يمكن إثباته بذلك لأن الله وطبقاً لما يراه أمير المؤمنين (ع) بسيط محض ، ولا سبيل للتجزئة والتبعيض إليه بأي نحوٍ من الأنحاء ، ولو وجدت مرحلة من المراحل الخمس ـ الآنفة الذكر ـ طريقاً وسبيلاً إليه لما كانت العبارة التالية صادقة بنحوٍ مطلق : «لا تناله التجزئة والتبعيض» ومن كونه سبحانه لا جزء له مطلقاً ولا بعض ولا تركيب ولا سبيل للتجزئة إليه فإنه يكون بسيطاً محضاً ، وإذا كان كذلك فإن المرحلة الرابعة والصفة الرابعة ـ الآنفة الذكر ـ والتي هي عبارة عن الإطلاق الذاتي وعدم التناهي ستكون واضحة وجلية بنحوٍ أدق ، وهذه الصفة هي نفسها أزلية الله تعالى ، وأنه تعالى حاد كل محدود ، وأن كل ما سواه محدود ، وأنه سبحانه حاد له من غير أن يقبل الحدّ ، وقد تناولنا هذه المسألة أيضاً في الدرس السابق وذكرنا عبارة الإمام (ع) في هذا المجال وهو قوله : «الأول لا شيء قبله والآخر لا غاية له» ، أي أن الشيء الذي لا نهاية له إذا لم يكن محدوداً ولم يكن أزلياً محضاً وليس له إطلاق ذاتي فسيكون له حد وما وراءه هو غايته ونهايته ، أي سيكون له آخر .

إن الموجود الذي لا آخر له ولا أول يفهم منه على أنه موجود بلا حدٍ ، كما أن الموجود الذي تكون أوليته عين آخريته يفهم منه أنه موجود بسيط لا جزء له ، وبذلك تثبت البساطة وعدم التناهي معاً لله تعالى ، أما إذا كان الله موجوداً محدوداً فإنه سيكون مسبوقاً من جهة وملحوقاً من جهة أخرى ، أي أن له نهاية وبداية .

لكن إذا كان هناك شيء لا أول له ولا آخر فإنه سيكون واضحاً أنه لا حدّ له ، كما أنه إذا كان هناك شيء أوله عين آخره فإنه سيتّضح أنه بسيط ولا جزء له ، وكذا إذا كان هناك شيء لا سلطة للتاريخ وللزمان وللتغير وللحركة عليه فإنه سيتضح أنه مجرد ، ومن هنا ننتهي إلى أن الله موجود مجرّد بسيط غير محدود .

وقد جاءت مسألة عدم المحدودية هذه على لسان القرآن الكريم بعبارات شتى كقوله تعالى : **﴿ وكان الله بكل شيء محيطاً ﴾**[1] **﴿ إنّ الله كان على كل شيء شهيداً ﴾**[2] **﴿ وإن الله بكلّ شيء عليم ﴾**[3] **﴿ وكـان الله على كلّ شيء قديراً ﴾**[4] إن كل هذه الآيات تؤكد الإطلاق الذاتي وعدم تناهي الذات ، أي أينما كانت الشيئية والوجود كانت إحاطة الله تعالى لها ، وهذا يعني أنه لا حدّ له سبحانه ، كما أنه أينما وجدت الشيئية والوجود كانت في متناول قدرة الله ، فلا يوجد مكان خارج عن إحاطته وقدرته سبحانه ، وأن قدرته غير محدودة ، وأنه لا حدّ له سبحانه .

وما دامت هذه هي الأسماء الحسنى لله والصفات الذاتية له فإن ذات الله ذات مطلقة وغير محدودة وأنهـا وجود محض لا سبيـل لأي أحد إليهـا ، يقول الإمام علي (ع) : «أنت الأبد فلا أمد لك»[5] أي أنك أبـدي الوجـود وأنك لا تقبل الأمد ، «لم يزل قائماً دائماً» فهو سبحانه أزلي أبدي ، وأنه لم يزل قائماً ،

---

(١) سورة النساء ، الآية : (١٢٦) .
(٢) سورة النساء ، الآية : (٣٣) .
(٣) سورة المائدة ، الآية : (٩٧) .
(٤) سورة الأحزاب ، الآية : (٢٧) .
(٥) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج٧ ، ص١٩٤) .

وأن الموجودات الأخرى قائمة به ، وأنه لم يزل دائماً ، وأن استمرارية الموجودات به .

إن هذه الأسماء هي من أمهات أسماء الله التي تنطلق منها سائر الصفات ، فمسألة الخالقية والرازقية تنطلق من القدرة ، ومسألة كونه خبيراً بصيراً تنطلق من كونه عالماً ، كما أن مسألة الإحاطة بالأفراد تنبع من إحاطته المطلقة .

إذن فلا حدّ لله من هذه الجهة وأنه (ع) يكرّر القول في كون الله غير متناهٍ ، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنه سبحانه لمّا كان لا يقبل الحدّ فإن أزليته حالت أمام نعته سبحانه بمنذٍ أو بحدٍ أو بمتى أو بأمثال ذلك .

وبناءً على عدم تناهيه سبحانه وإطلاق ذاته يقول (ع) في خطبة الأشباح المعروفة ـ والتي تعدّ من خطبه الجليلة ـ : «الأول الذي لم يكن له قبل فيكون شيء قبله ، والآخر الذي لم يكن له بعد فيكون شيء بعده»[1] ثم يردف حديثه هذا بقوله : «وأنت الله الذي لم تتناه في العقول فتكون في مهبّ فكرها مكيّفاً ولا في رؤيات خواطرها محدوداً مصرفاً»[2] .

وما دمنا قد انتهينا إلى الأزلية والأبدية التي هي عبارة عن الإطلاق الذاتي بعد أن أثبتنا وجود وتجرّد الوجود وبساطته نشير إلى قوله (ع) : «وأنت الله الذي لم تتناه في العقول» أي لا يمكن لعقل ولا لحكمة ولا لحكيم أن يطلع عليك ويدركك بالنحو الذي أنت عليه ، ولو اطلع لكان الله متناهٍ ، ولما كان هذا المتناهي هو الله ، وذلك لما يستتبع من بداية ونهاية ، في حين أنه لا تناهٍ لله لا في العقل ولا في الفكر ، إذ العقل والفكر هما من مخلوقاته وفي دائرة قدرته وأنهما محدودان ومحاطان به سبحانه «لم تتناه في العقول فتكون في مهب فكرها مكيفا ، ولا في رؤيات خواطرها فتكون محدوداً مصرفاً» أي لا تحتويك الخواطر والأفكار فتكون محدوداً .

---

(١) المصدر السابق (ج٦ ، ص٣٩٨) .
(٢) المصدر السابق (ج٦ ، ص٤١٣) .

وهل تقع العنقاء في شرك الصياد ، كما أنه لا يمكن للعقل مطلقاً أن يدرك غير المحدود ، إن العقل يفهم أنه لا يفهم ، ولهذا فإن كل ما يدركه بالمعرفة يقرنه إلى جانب الإعتراف كقوله تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾[1] وقوله (ص) «ما عرفناك حق ممعرفتك» .

نأمل أن يمنّ الله على الجميع المعرفة التي يعبّر عنها أمير المؤمنين (ع) بأول الدين ، بالقدر الذي يطيقه الإنسان ، هذه المعرفة التي إن تحققت تحققت سائر الكمالات بعدها .

إن ما طرحناه فيما سبق كان عبارة عن موضوعات في مجال الحكمة النظرية والحكمة العملية من منظار أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) الواردة في نهج البلاغة ، وقد اتضح فيها ـ إلى حدٍ ما ـ معنى الحكمة النظرية والحكمة العملية ، كما اتضح الفرق بين الحكمة النظرية والعقل النظري ، والفرق بين الحكمة العملية والعقل العملي .

وخلصنا إلى أن عالم الوجود ونظام الكون ـ قائم على أساس نظام العلّة والمعلول ، أي أن الموجود الذي لا يكون وجوده عين ذاته لا يكون موجداً لنفسه ولا حادثاً بالصدفة ، بل معتمداً على ذاتي يكون وجوده عين ذاته : «كل قائم في سواه معلول» ، فكل موجود له قيام وتقوّم وله حض من الوجود وهو موجود معلول لله سبحانه ، ذلك لأن الله مبدأ خلق العالم ، وأن الموجودات الأخرى متقوّمة به لعدم وجود أي موجود من الموجودات يكون وجوده عين ذاته ، ولما كان وجود هذه الموجودات غير ذاتها وأن وجودها مستمدّ من الغير ، فإن ذلك الغير لا بد له أن يكون وجوداً محضاً ليمنحها الوجود ، ولهذا قال أمير المؤمنين (ع) : «كلّ قائمٍ في سواه معلول»[2] ، أي أن علياً (ع) يستدل بعالم الإمكان على أصل وجود الله تعالى ، كما أنه ولكون عالم الإمكان حادثاً والله أزلي نجده يقول (ع) في مكان آخر من النهج : «الحمد لله الدال على وجوده

---

(١) سورة الشوري ، الآية : (١١) .

(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج١٣ ، ص٦٩) .

بخلقه ، وبمحدث خلقه على أزليته»[1] أي لما كان المخلوق حادثاً فلا بد للخالق من أن يكون أزلياً ، إذ لو كان الخالق حادثاً لاحتاج إلى خالق أزلي ، وعلى هذا الأساس عرض أمير المؤمنين (ع) مراحل أربع :

المرحلة الأولى : مرحلة بساطة الله ، أي أن الله بسيط غير مركب .

المرحلة الثانية : المتفرعة عن المرحلة الأولى هي عدم قبوله سبحانه للتجزئة .

المرحلة الثالثة : هي الأخرى متفرعة عن الأولى أيضاً وهي مرحلة عدم قبوله تعالى للتبعيض بأي نحوٍ من الأنحاء «ولا تناله التجزئة والتبعيض»[2] .

المرحلة الرابعة : المنبثقة عن المرحلة الأولى فهي الإطلاق الذاتي لله ، أي أن الله حقيقة غير محدودة ، حيث لا حدّ لذات الله تعالى ، ولو كان محدوداً لكان ناقصاً لفقده ما وراء الحد ، وبالتالي لأصبح مركباً من الوجدان والفقدان ، ومالكاً لبعض كمالات الوجود ، وفاقداً لبعضها الآخر ، ومن يكون كذلك يكون محتاجاً ، والمحتاج لا يكون خالقاً ولا إلهاً .

لقد بحثنا ـ فيما سبق ـ كل واحدة من هذه المراحل الأربع على نمو الإختصار ، إلا أن ما ينبغي التأكيد عليه هو أن أهم مرحلة من المراحل الاربع وأبرزها عند أمير المؤمنين (ع) حيث اعتمدها في خطبه هي أزلية الذات وإطلاقها ، وعدم محدودية الله ، وأنه حقيقة مطلقة لا نهاية لها ، ولا حدّ لذاته ولا لوجوده .

إن الإطلاق الذاتي مصدر العديد من صفات وأسماء الله الحسنى ، كما أن ثبوت كون الله حقيقة غير محدودة ووجود مطلق ومحض يستدعي عدم إمكانية اكتناه الله وعدم إمكان الإحاطة العلمية به وعدم معرفته كما هو عليه ذلك لأن عقل الانسان المحدود ، بل وعقل أي من الملائكة الأرفع من عقل الإنسان

---

(١) المصدر السابق (ج٩ ، ص١٤٧) .
(٢) المصدر السابق (ج٦ ، ص٣٤٥) .

لا يمكن بذاته المحدودة أن يحيط بالوجود المطلق لمكان عدم إمكانية حصول الإحاطة العلمية بذات الحق بالضرورة ، ومما يتفرّع عن ذلك الأصل ـ أي الإطلاق الذاتي ـ هو أن الله قريب في نفس الوقت الذي هو فيه عالٍ .

أما الثالث من مستلزمات الإطلاق الذاتي لله تعالى فهو أنه مع كل شيء من غير أن يحل فيه أو يتّحد معه ، هذه ثلاث مستلزمات للإطلاق الذاتي ، وهناك فروع أخرى تنبثق عن هذا الأصل أشارت إليها خطب أمير المؤمنين (ع) .

أما فيما يتعلق بعدم معرفة الله تعالى كما هو عليه فيقول (ع) في خطبة مشهورة له : «الذي لا يدركهُ بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن»[1] أي أن الهمم مهما كانت بعيدة المرام وعالية لا يمكنها معرفة الله تعالى ـ كما هو عليه ـ ولا يمكنها الوصول إلى قعر بحر المعرفة لا بالغور ولا بالغوص في العمق ، فلا يقدر الإنسان على الإحاطة بالله سبحانه لا بالتحليق في العلو ، ولا بالغوص في العمق ، أي أن العارف لا يتمكن بالغور والغوص في معرفة النفس ، ولا الفيلسوف بالعقل من معرفة كنه الله تعالى كما هو عليه ، إنه لا يتاح لأي منهما معرفة كنه الله سبحانه لا بالغوص في النفس ولا بالتحليق بالفكر ولا بالرياضة ، لا بالمعادلات الفلسفية ولا بالمشاهدات العرفانية ، لا بهذه ولا بأي طريق آخر يمكن الإحاطة بالله ، والسبب هو لأن الله محيط بالطريق وبالسائر فيه وبسيره ، إنه محيط بأفكار المفكّر وبنمط تفكيره ومحيط بالمفكر نفسه ، وكذا محيط بالمشاهدات العرفانية ، وبالعارف بمعرفته وبمشاهداته . فما يشاهده العارف وما يفكّر به الحكيم هو أمر محدود وفي إطار إحاطة الله ، وهذا هو منطق القرآن الكريم أيضاً حيث يقول تعالى : ﴿ **ولا يحيطون به علماً** ﴾[2] إنه لا يمكن حصول الإحاطة العلمية بالله ، لعدم إمكانية المحدود من إخضاع اللامحدود لإحاطته ، وفي هذا يرى أمير المؤمنين (ع) أن العقل يقف قاصراً أمام الإكتناه وأمام الإحاطة العلمية لذات الله تعالى ، فلا يتيسر له إدراك كنه الذات لأن

---

(١) المصدر السابق (ج١ ، ص٥٧) .
(٢) سورة طه ، الآية : (١١٠) .

المحيط المحض لا يقع مطلقاً تحت طائلة إحاطة المحدود مطلقاً ، يقول (ع) : «الحمد لله الذي انحسرت الأوصاف عن كنه معرفته ، وردعت عظمته العقول فلم تجد مساغاً إلى بلوغ غاية ملكوته»[1] .

فعقل وفكر العلماء يقف قاصراً ويتراجع خائباً أمام كنهه وأمام الإحاطة به سبحانه . إن عظمته تعالى شأنه امتنعت على العقول وعلى أفكار المفكرين العميقي الغور والتفكير ، فليس بمقدورهم بلوغ نهاية ملكوت الله ، أو معرفته كما هو عليه ، ولهذا فما من قدر من معرفتهم إلا ويرافقه إعتراف بالنقص وهو مصداق قوله (ص) : «ما عرفناك حق معرفتك» .

وهذا هو أحد الفروع المنبثقة عن الإطلاق الذاتي وعن عدم كون الحق محدوداً .

أما الفرع الثاني فهو أن الله مع كونه غير محدود ولا نهاية له فهو موجود مع كل شيء من غير أن يحل فيه ، وإذا كان غير محدود فإنه سوف يحيط بكل محدود ، ويكون مع كل محدود ، بل مقوّماً له من غير أن يمتزج معه ، ذلك لأنه إذا صار قريناً أو ممتزجاً أو مختلطاً أو حالاً أو متحداً لصار محدوداً كالمحدودات والممكنات .

فمثلاً إذا كان الله سبحانه حالاً في الماء فإنه سيتّخذ حكم الماء ، وسيكون موجوداً مادياً «سبحانك ما أعظم شأنك»[2] أي أنك منزّه عن كلّ عيبٍ ومبرأ عن كل نقص ، فهو سبحانه منزّه عن الإختلاف والحلول في أي موجود مادي ومنزّه عن أن يقبل حكم المادة والمادي ، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنه إذا لم يكن مع الموجودات المحدودة فسيكون محدوداً أيضاً كما لو حلّ فيها لذا فإن الشرط الأساس لتحقق الأزلية مع عدم محدودية الحق ومع إطلاق ذاته هو أن يكون الله مع كل شيء ، ولكن بلا حلول ، وخارجاً عن كل شيء بلا انفصال أو مفارقة ، أما كون الله خارجاً عن الشيء فهو لعدم حلوله فيه مع

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج٩ ، ص١٨١) .
(٢) الصحيفة الكاملة السجادية ـ الدعاء الثاني والخمسون ـ الفقرة الرابعة ـ ط ـ دار التربية ـ مكتبة المنار ـ بغداد .

إحاطته به ، لذا يقول أمير المؤمنين (ع) في عدم مفارقة الله تعالى للشيء ، أنه سبحانه : «مع كلّ شيء لا بمفارقة ، وغير كل شيء لا بمزايلة»[1] وفي هذه المسألة بحث دقيق أيضاً في هل أن هذا الإطلاق هو نفس ذلك الإطلاق الذاتي للحق ، أي أن ذات الله هي هكذا أم أن هذا الإطلاق مرتبط بفعله سبحانه وأن فعله وفيضه المنبسط هو مع كل شيء بلا أن يصطبغ بلون ذلك الشيء وبلا أن يكون خارجاً عنه ولا مجانباً له ؟

إن ما أشار إليه صدر المتألهين في شرحه لأصول الكافي عند تناوله لخطب أمير المؤمنين الدقيقة والعميقة هو أن ذات الحق أسمى من هذا التعبير ، وأن عبارة الإمام (ع) إنما تتناول شرح صفة الفعل لا مقام الذات ، وهذا المعنى خارج عن حدود بحثنا الذي نحن فيه .

إذن فالفرع الثاني لأصل الإطلاق الذاتي هو أن الله موجود في كل مكان وغير ممتزج أو متّحد مع الشيء ، كما أنه حالّ فيه ، لأن حلوله يعني اكتسابه لحكم ذلك الشيء ، ولو كان كذلك لكان مادياً ومحدوداً ، ولما كان أزلياً ولما كان غير محدود .

أما الفرع الثالث المتفرع عن ذلك الأصل فهو أن الله في نفس الوقت الذي هو فيه مع الموجودات مجرد ومتسامٍ أيضاً ، كما أنه في نفس الوقت الذي هو فيه في كمال السمو والعظمة قريب أيضاً ، فهو لا يكون كائناً في مقام عالٍ وسامٍ من غير أن يكون حاضراً في مقام الدنو والقرب ، إنه : «دانٍ في علوّه وعالٍ في دنوّه» ، ففي عين الحال الذي هو فيه نازل مع الموجودات ، حاضر أيضاً في المقام العالي ، في نفس الوقت الذي يكون فيه ذو مقام عالٍ وحاضر إلى جوار الموجودات العالية له إشراف على الموجودات الدانية وله إحاطه بها ، وهذا يؤكد قوله (ع) بأن الله تعالى شأنه : «دانٍ في علوّه وعالٍ في دنوّه» كما يؤكد قوله «سبق في العلو فلا شيء أعلى منه ، وقرب في الدنو فلا شيء أقرب منه ، فلا استعلاؤه باعده عن شيء من خلقه ، ولا قربه ساواهم في المكان

---

(١) شرح نهج البلاغة لأبن أبي الحديد (ج١ ، ص٧٨) .

به»[1] أي أنه سبحانه عالٍ بنحوٍ لا يناله فكر أحد ، ودانٍ وقريب بنحو لا شيء أقرب إلى الإنسان أو إلى غيره منه ، فهو في نفس الوقت الذي هو فيه في مقام العلو بل وأعلى من كل علو ومن كل عالٍ ، وأن علوه سابق على كل اعتلاء ، وأنه سبحانه علو كل عالٍ في عين هذا الحال فإنه موجود مع أخس الموجودات وأنزلها ، وأقرب إلى كل موجود من نفسه فهو أقرب إلى الإنسان من نفس الإنسان .

يقول سبحانه واصفاً قربه من الإنسان ، بأنه أقرب إلى المحتضر المستلقي على فراش المرض المؤدي بالإنسان إلى الموت من الحاضرين إلى جواره : ﴿ **ونحن أقرب إليه من حبل الوريد** ﴾[2] بل إنه أقرب إليه منهم غير أنهم لا يرون حضوره : ﴿ **ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد** ﴾[3] بل إنه سبحانه يكون في بعض الأحيان أكثر قرباً إلى الإنسان من ذلك ﴿ **واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه** ﴾[4] أي يحول بيننا وبين أنفسنا ، وأنه أقرب إلينا منها ، وبإمكانه أن ينقض ما ـ نهمّ به ـ ويفسخ ما نعزم عليه ، فهو يعلم ما يجول في خواطرنا أكثر مما نعلم ، بل وقبل أن نعلم ، فعلمه بها سابق على علمنا بها ، إنه سبحانه أقرب منّا إلى القدرة المودعة في نفوسنا ، كما لا يوجد شيء لا يكون الله أقرب إليه منه ، وسرّ ذلك هو أن هذا من مستلزمات الإطلاق الذاتي ومن مستلزمات اللا محدودية يقول أمير المؤمنين (ع) : «فلا استعلاؤه باعده عن شيء من خلقه ، ولا قربه ساواهم في المكان به» وذلك لأن هذا من مستلزمات الحقيقة المطلقة غير المحدودة وإن كان هناك شيء غير محدود فإنه بالضرورة سيكون على هذا النحو .

إن أحد الفروع المنبثقة عن الإطلاق الذاتي وعن عدم تناهي الحق تعالى هو ظهوره تعالى بنحو تكون فيه معرفتنا له أكثر من معرفتنا لأي شيء آخر ، إذ لا يمكن أن يكون هناك شيء أعرف لنأمن الله ، وأن كل ما نعرفه إنما نعرفه بواسطة

---

(١) المصدر السابق (ج٣ ، ص٢١٦) .
(٢ ـ ٣) سورة ق ، الآية : (١٦) .
(٤) سورة الأنفال ، الآية : (٢٤) .

النور الإلهي ، ففي البدء نعرف الله ، ثم نعرف غيره ، أما أن تكون هناك غفلة فهذه مسألة أخرى ، وإلا فإنه أعرف من أي معروف وأجلى من أي جلي ، إنه الحق المبين .

قال (ع) في خطبة له : «هو الله الحق المبين»[1] فالله بيِّن ومعلوم وظاهر محض ، إنه «أحق وأبين مما ترى العيون»[2] فقد ترى العين شيئاً فتراه على غير ما هو عليه ، بل قد لا ترى الشيء الموجود في الخارج بنحو دقيق أو أنها ترى شيئاً لا وجود له ، إذن فالله أثبت وأحق بالوجود مما تراه العين من الأشياء التي نطمئن إلى رؤيتها لأنه عين الوجود .

وبناءً على هذا فإن كل ما تراه العين غير قابل لأن يقاس بالله ، لأنه أثبت من حواسنا وأليق به لأن يكون حقاً : «وأبين مما ترى العيون» ، إنه أظهر المحسوسات التي يحسها الإنسان ، ذلك لأن روح الإنسان تبصر بواسطة شبكية العين ، وتدرك أن عملية الإدراك إنما تتم من خلالها فالأعمال الفسلجية تتم عبر شبكية العين ، حيث تقوم آلة تصويرها بوظائفها المادية أما الإدراك فهو من وظيفة الروح البشرية .

هذه الروح هي في الحقيقة التي تبصر وتفهم وتدرك ، وما نفس هذا النظر والتصوّر والتفكير والمطابقة مع الواقع إلا موجودات محدودة ومخلوقة لله . فالإنسان يبصر المطلق الخالق في البدء ، ثم يرى بعد ذلك المحدودات ، فيدرك الله ثم يعقب هذا الإدراك إدراك المحدودات ، ولولا وجود تلك الحقيقة لما كانت هناك رؤية ، ولما وجد الشيء المرئي أيضاً ، وبالتالي لو لم تكن الحقيقة المحضة موجودة لما كان هنالك ناظر ، ولهذا أكد (ع) أنه لا يمكن إنكار وجود الله . لأن نفس الإنكار دليل على وجوده سبحانه باعتباره فعلاً من الأفعال وموجوداً من موجودات الكون ، فنفس الشك في وجود الله دليل على وجوده سبحانه ، لأن الشك لا يعدو أكثر من كونه وجوداً وحادثاً يعتمد في وجوده على غيره ، لذا فلا يمكن إنكار وجود الله بأي شكل من الأشكال ، وحتى

(١ - ٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج٩ ، ص١٨١) .

المنكر لوجود الله بلسانه هو مؤمن بوجوده غير أنه غافل لا يدرك ما يقول ، فالله تعالى حقيقة لا تقبل الإنكار ، فهو أثبت وأجلى وأظهر من جميع المحسوسات يقول (ع) : «أحق وأبين مما ترى العيون» فإذا كان هناك استدلال فإنه سبحانه هو الذي يوجد العلاقة بين الدليل والمدلول ، وهو الذي يخلق الدليل ويوجده ، كما أنه هو الذي يوجد العلاقة بين الدليل والمدلول والمدّعي ، لأن جميع هذه الأمور موجودات محدودة وممكنة ، وإذا كانت كذلك فإنها طبقاً للاستدلال الآخر لأمير المؤمنين (ع) : «الحمد لله الدالّ على وجوده بخلقه» تكون محتاجة إلى مبدأ ، وهذا بدوره يتطابق مع قاعدته (ع) الكليّة : «كل قائمٍ في سواه معلول» إذ كل موجود لا يكون وجوده عين ذاته يكون محتاجاً إلى الله . كما ان كل ما كان مسبوقاً بالعدم ثم وجد فإنه يجب أن يكون معتمداً على وجودٍ محضٍ ، باعتبار أن الصدفة العمياء لا دور لها في نظام العلة والمعلولية .

إذن فنفس الشكّ والتردّد في وجود الله وحتى الإنكار هو عبارة عن موجود خارجي يدلّل على وجوده سبحانه ، فمن غير الممكن نفي وجود الله ، ومن غير الممكن رفض وجوده سبحانه ، وإذا ما فعل شخص ما ذلك فإنه أخطأ في حساباته أو أنه لا يريد الإنصياع للّه وللإيمان به ، إذ الإيمان غير العلم لأن الإيمان عمل إرادي ، أما العلم والإدراك فإنه غير إرادي .

إن الباحث إذا ما كان دقيقاً في وضع الدليل ، وجاء بالمقدمة اللازمة للبحث فإنه سينتهي إلى نتيجة ، وسيحصل على ثمرة من وراء بحثه ، ولا يقبل منه ـ عندئذ ـ قوله بعدم الرغبة في فهم وإدراك النتيجة التي بلغها وحصل عليها في بحثه وتدقيقه ، كما لا يقبل منه القول بأنني لا أريد أن أكون عالماً بهذه النتيجة ، إن الأمر ليس كذلك ، بل إنه بعد أن ترسّخ الدليل القوي في نفسه ، وبعد أن استعمل عقله في بحث موضوعه العلمي فإنه سيفهم ـ لا محالة ـ نتيجة موضوعه سواء رغب أم أعرض ، ومع ذلك بإمكانه أن لا يؤمن ، وأن يرفض ولا يرضخ للنتائج ، بل ويعترّض عليها ولا يسلّم لها . إنه باستطاعته أن يكفر بها ، لكنه لا يمكن أن لا يفهمها وأن لا يعيها ذلك لأن الفهم والإدراك يكون أمراً ضرورياً بعد الإنتهاء من وضع المقدمات ، وبعد قيام الدليل على الموضوع خاصة أن الفهم عمل غير إرادي ، أما وضع المقدمات وعدم التفكير فإنه أمر

إرادي وبامكانه الإعراض عنه ، وعن مطالعة الموضوع أو مناقضته ، لكنه إذا بحث وطالع واستدل واستمع واستوعب موضوعاً ما وحقّق تحقيقاً حصل القطع له في النتائج فإنه سيفهم وسيدرك سواء أراد أم لم يرد ، كما بإمكانه أن يؤمن وأن يكفر وبالعكس ، إذ الإيمان والكفر هو فعل إرادي للنفس وأن بين الإنسان والإيمان والإرادة حائل وحاجز ، أما بين الإنسان وبين فهم الإرادة فلا حائل ولا حاجز إذ أنه إذا ما أقيم الدليل على أمر ما فإنه لا بد للإنسان حينئذ من الفهم والإدراك للنتائج المترتبة عليه ، ولهذا أكد أمير المؤمنين (ع) على أن الله غير قابل للإنكار وأنه أقوى في ثبوته من كل محسوسٍ ، وأثبت من كل مشهود .

يقول (ع) إنه سبحانه : «أحقّ وأبين ممّا ترى العيون» .

فحينما نبحث في تلكم الموضوعات والفروع وندقق فيها نجدها ترجع جميعها إلى أصل وأحد هو عدم محدودية الله سبحانه ، حيث لا يبلغ أحد كنه ذاته . وقد قالوا أن العقل لا يبلغ كنه ذات الله حتى يبلغ الزبد قعر البحر ، وهو من باب تعليق المحال على المحال ، فمثلما لا يبلغ الزبد قعر البحر فإن عقل الإنسان لا يدرك هو الآخر كنه الله ، وحتى لو أدخلوا الزبد بوسيلة ما إلى قعر البحر فإن معرفة كنه الله ستبقى مستحيلة أيضاً ، لأن بلوغ الزبد قعر البحر ليس بمحالٍ ذاتاً ، فإنه لا يستطيع بلوغ القعر بنفسه ، إلا أنه يمكن إيصاله بوسيلة ما ، أما العقل فإنه محال ذاتاً أن يدرك ويعرف كنه الله ، مضافاً إلى أن الوسائل ـ إن وجدت ـ هي الأخرى محدودة كالعقل ، وهل هناك وسيلة بإمكانها إيصال العقل إلى كنه الله تعالى ؟ فمن الممكن أيصال الزبد إلى قعر البحر أما العقل فلا يمكن إيصاله بأية وسيلة كانت إلى معرفة كنه الله إذ الوسائل ـ كما قلنا ـ محدودة كمحدودية العقل ﴿ ولا يحيطون به علماً ﴾[1] وهكذا الملائكة أيضاً عاجزة عن معرفة كنه الله وهو مصداق قوله (ص) : «ما عرفناك حق معرفتك» وهو قول الراسخين في العلم .

أما الفرع الثاني المنبثق عن أصل الإطلاق الذاتي واللامحدودية فهو أنه : «دانٍ في علوّه وعالٍ في دنوّه» وأما الفرع الثالث أو اللازم الثالث للإطلاق الذاتي

---

(١) سورة طه ، الآية : (١١٠) .

فهو أنه مع كل شيء من غير اتحاد وحلول . أما الفرع الرابع فهو أنه أعلم من أي معلومٍ وأثبت من أي حقٍ .

وبديهي أنه إذا ما اتضحت هذه الفروع وهذه المراحل فإننا سندرك أننا في محضر الله تعالى ، وأن الله ناظر وشاهد على كافة أعمالنا ، وأن كل قدراتنا ما هي إلا جنداً للحق ، ولهذا لا يمكن تحدّي الله أو الوقوف ضدّه ، أو عدم إنفاذ إرادته ومشيئته ، لأن قدرتنا الجسمية والفكرية وكل طاقاتنا خاضعة لإحاطة قدرة الله تعالى ، وإذا أراد الله إضلال شخص ما فإنما يضلّه بعقيدته التي يعتقدها ، كما أنه إذا أراد أن يبتليه فإنه يبتليه بيده وبلسانه ، جاء ذلك في إحدى خطب أمير المؤمنين (ع) قوله : «وجوارحكم جنوده»[1] ، أي أن كافة أعضائكم هي جند لله ، وأن من لم يشمله حبّ الله تعالى ، وعصاه فإنه سبحانه يبتليه بلسانه وبيده ، كأن يقول قولاً فيبتليه بقوله ، أو يقدم على عمل ما بنفسه فيؤدي به إلى السجن ، أو يذهب إلى مكان ما أو يرتقي محلاً فيكون سبباً لسقوطه ولانزلاقه .

يقول (ع) : «وجوارحكم جنوده ، وضمائركم عيونه ، وخلواتكم عيانه»[2] أي أن خلواتكم وأسراركم وسمّاركم ، كل أولئك هم في محضر الله ، فعلمه محيط بسمّاركم مثلما هو حاضر في خلواتكم ، بل إنه تعالى حاضر بينكم وأنتم تعقدون المؤتمرات السرية ، لقد بحثنا ذلك في بحوثنا التي عقدناها في التفسير الموضوعي للقرآن الكريم وتناولناه في معرض تفسير قوله تعالى : ﴿ **ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم** ﴾[3] أي ما اجتمع ثلاثة وتداولوا في أمر ما إلا كان الله رابعهم ومحيطاً بهم ، وما تداول خمسة إلا كان الله سادسهم ، وما يجتمع جمع إلا كان الله محيطاً بهم ، إذن فمن شرط ولازم اللامحدود أن لا يخلو من مكان ، وأن يكون محجوباً عن الوصف بما هو عليه ، أما لو عبد الله فإنه لا بد من أن يعبد بأوصافه الذاتية لا بمقدار وحجم فكر العابد ﴿ **سبحان ربك رب العزة عمّا يصفون** ﴾[4] فعباد الله

(١ - ٢) شرح نهج البلاغة لأبن أبي الحديد (ج١٠ ، ص٢٠٣) .
(٣) سورة المجادلة ، الآية : (٧) .
(٤) سورة الصافات ، الآية : (١٨٠) .

المخلصين العابدين له إنما يعبدونه بما عرّف به نفسه ، وبما وصف به نفسه لا أنهم هم الـذين يصفونـه ، إذ لو أراد شخص وصف الله فـإنه سيصفـه بصفات تكون غير الذات لا محالة ، وإذا ما أصبحت الصفة غير الذات فيعني أن الذات ستكون محدودة ، كما أن الصفة نفسها ستكون هي الأخرى محدودة ، ذلك لأن الصفة لو كانت كمالاً غير الذات فإنها ستعني أن الذات فاقدة له ومفتقرة إليه ، وهذا عين محدوديتها ، فلا الذات ستكون حينئذ هي ذات الله ولا الصفة هي صفته سبحانه .

يقـول أمير المؤمنين (ع) : «الـذي ليس بصفته حـدّ محـدود ، ولا نعت موجود»[1] ويقول : «أول الدين معرفته»[2] أي أن بداية الـدين هي معرفـة الله «وكمال معرفتـه التصديق بـه ، وكمال التصـديق به تـوحيده ، وكمـال توحيـده الإخلاص له وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنـه»[3] ، إن في هذه العبـارة نقطة لا بأس بتناولها ، وهي أن أميـر المؤمنين (ع) يرى أن تـوحيد المـوحّد لا يكون خالصاً حتى يكون نافياً للصفات الزائدة على الذات ، فإذا كانت الصفة علماً لا بد لها أن تكون عين ذات الله ، وإذا كانت قدرة كانت عين ذات الحق ، وكذا إذا كانت حياة ، وذلك لأن الصفة إذا كانت زائدة على ذات الله فإن الذات ستكون فاقدة لها ، كما أن الصفة ستكون منفصلة عن الذات . وستكون الذات والصفـة كلاهمـا محدودين ، وبـديهي أن الموجـود المحـدود هـو غيـر الله . وسيكـون بالتـالي محتاجـاً لمن هو أعلى منـه ، وبهذا الإستـدلال يستدلّ أميـر المؤمنين على هذا الموضوع بقوله : «لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف»[4] ، إن الصفة الزائـدة على الذات هي صفـة محدودة وهي بنفسهـا تدل على غيـر الموصوف لزيادتها عليه ، كما أن الموصوف الفاقد لها لو وصف بها فإنه سيشهد على أنه غير الصفة ، وبناءً على هذا لا يمكن وصف الله بصفات هي زائدة على ذاته ، ولما كانت صفاته عين ذاته فإنها لا بد لها من أن تكون غير محدودة .

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج١ ، ص٥٧) .
(٢ ـ ٣) المصدر السابق (ج١ ، ص٧٢) .
(٤) المصدر السابق (ج١ ، ص٧٢) .

وينهي أمير المؤمنين (ع) كل هذه الإستدلالات إلى عدم حدودية الذات المقدسة وإلى أزليتها ، يقول (ع) : «لشهادة كلّ صفة أنها غير الموصوف ، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة»[1] وهذا بنفسه دليل على أن المراد من تلك الصفة هي الصفة الزائدة على الذات ، يقول (ع) : «وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه» أي نفي الصفات الزائدة على الذات ، «فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه»[2] أي أن الواصف لله بصفة زائدة على ذاته فإنه سيكون قد جعل الله قريناً في حين أنه غير محدود ، ولا يكون على هذا النحو «ومن قرنه فقد ثنّاه»[3] .

إن من يفترض صفة زائدة على الذات يكون في الحقيقة قد اعتبر الله مركباً من الصفة والموصوف ، وبالتالي سينتهي إلى أن الإثنين قرينين ، كما أنه سيخرج الله من الوحدة إلى الإثنينية ، وينتهي به ذلك إلى القول بوجود مبدئين ، وهذا خروج عن التوحيد ، لأن الصفة الزائدة ستكون موجوداً قديماً ، وسيكون الله وصفته موجودين قديمين ، وهنا يحذّر أمير المؤمنين (ع) في هذا المجال ويرى أن من أشار إلى الله بإشارة عقلية «فقد حدّه»[4] أي جعله محدوداً ، لانه إذا كان قابلاً للإشارة سواء أكانت تلك الإشارة حسيّة أم حدسيّة أم فكريّة أم عرفانية فإنه سيكون محدوداً ، وإذا ما أصبح كذلك فإنه سوف لن يكون إلهاً .

إذ الله هو الحقيقة التي لا حدّ لها ، وإذا ما حدّ فإنه سيصبح رقماً عددياً ، يقول (ع) : «ومن حدّه فقد عدّه»[5] أي جعله رقماً عددياً قابل للعدّ إلى جانب الأعداد الأخرى ، إذ أن كل موجود محدود ، يكون إلى جواره موجود محدود آخر . فيكون هذا واحدا والآخر ثانياً ، أما إذا كان مجرداً فسوف لن تكون وحدته عددية بل ستكون وحدة منبثقة عن وحدة الذات المطلقة .

يقول (ع) في إحدى خطبه أن من يصف الله بهذه الأوصاف الزائدة على الذات «فقد أبطل أزله»[6] أي أخرج الله من أزليته وأبطلها ، وإذا كان الله غير

---

(١) المصدر السابق (ج١ ، ص٧٢) .
(٢ - ٣ - ٤) المصدر السابق (ج١ ، ص٧٢ - ٧٣) .
(٥ - ٦) المصدر السابق (ج٩ ، ص١٤٧) .

أزلي فإنه سوف لن يكون إلهاً ، لأن الأزلية من مستلزمات الوجود اللامحدود ، واذا سلبت منه فإنه سيكون حادثاً وسيكون محدوداً .

إن هذا الفهم وهذه المعرفة تمنح الإنسان وعياً يدرك به أنه في كلّ حالاته هو في محضر الله ، وحتى لو استعان بغيره إنما يستعين بـه على أنه وسيلة لا هدف ، وإذا ما طلب شيئاً من غيره فإن هذا الغير هو سبيل وممر يمر من خلاله فيض الله لا أنـه هو أصـل ومصدر الفيض ، وقـد أشرنـا إلى ذلك في دروسنـا الخاصة بالتفسير الموضوعي للقرآن الكريم عند التعرض لقوله تعـالى : ﴿ **وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون** ﴾[1] أي أن أكثر المؤمنين مشركون ، إلا أن المعنى هنا بالمشركين هو غير المشركين الذين ذكروا في قوله تعالى : ﴿ **الذين أشركوا** ﴾[2] .

وحينما يسأل أحد الأئمة المعصـومين (ع) عن كيفية اجتمـاع الشرك إلى الإيمان ؟ وكيف يمكن أن يكون المؤمن مشركاً ؟ يجيب بأن ذلك يكون حينما يقول القائل لولا فلان لهلكت ، أو أن يقال أن الله هو الذي حلّ هذه المشكلة أولاً ثم الشخص الفـلاني ثانيـاً ، إن هذا التعبيـر ـ في الحقيقـة ـ تعبيـر ملوّث بالشرك .

نأمل أن ننعم جميعاً بالتوحيد الخالص النقي الذي هو أفضل نعمة إلهية نتنعم بها .

الحكمة العملية

هي مجموعة من المسائل والموضوعـات المطروحـة في متناول واختيـار الإنسان ، ولولا وجوده لما وجدت هي الأخرى ، أي أن تحقّقها مرتبط بتحقق الإنسانية ، وهـذه الموضـوعات هي كـالأخلاق وتهـذيب النفس ، وتزكيتهـا ، وتدبير المنـزل ، وتربيـة العائلة ، وإدارة شؤون المجتمـع ، وتأسيس المـدينة الفاضلة ونظائرها ، وكلّهـا فروع للحكمـة العملية ، وسنبحثهـا من منظار أميـر

---

(١) سورة يوسف ، الآية : (١٠٦) .
(٢) سورة البقرة ، الآية : (٩٦) .

المؤمنين (ع) ، ذلك لأنه مثلما هو فرد في الحكمة النظرية فإنه فرد أيضاً في ميدان الحكمة العملية ، يقول (ع) واصفاً نفسه : «وإنّا لأمراء الكلام ، وفينا تنشّبت عروقه ، وعلينا تهدّلت غصونه»[1] .

إن لأمير المؤمنين (ع) سواءً في تهذيب النفس وبنائها ، أو في تربية الأبناء وتأسيس المدينة الفاضلة وإدارة شؤون المجتمع على النحو الصائب عدداً من القواعد العامة تتفرع عنها سلسلة من القواعد والخطوط الثانوية ، أما القواعد العامة فهي قواعد تدعو إلى تعلّم الحكمة والتعرّف عليها وإلى تمهيد السبيل لفهمها ، فهي تعتبر الحكمة حياة ، وبناءً على ذلك فإن أمير المؤمنين (ع) يرى أن الإنسان غير الحكيم إنساناً ميّتاً ، والحكيم هنا ليس المراد منه العالم بموضوعات الحكمة فحسب ، بل العالم العامل وقد اتضح ـ فيما سبق ـ أن العلم غير المقرون بالعمل لا يعدو أكثر من كونه جهلاً «ربّ عالمٍ قد قتله جهله ، وعلمه معه لم ينفعه»[2] وقد تناولنا هذا الموضوع مفصلاً .

إن علياً (ع) يرىٰ أن الحكمة حياة القلب وأن الحياة الدنيا كالحكمة فالأولى حياة ظاهرية والثانية حياة باطنية ، يقول (ع) في ذلك : «واعلموا أنه ليس من شيء إلا ويكاد صاحبه يشبع منه ويملّه إلا الحياة»[1] أي ما من شيء إلا ويملّ نتيجة التكرار والمداومة إلا الحياة فإنها لا تملّ ، قد يضجر الإنسان ويتعب من المشاكل والمواقف المحرجة التي تواجهه ويحاول التغلّب عليها ، إلا أنه لا يملّ ولا يضجر من الحياة ذاتها ومن كونه حياً .

قال أبو الطيب المتنبي :

ولذيذ الحياة أنفس في النفس ... وأشهى من أن يملّ وأحلى

وإذا الشيخ قال أفٍ فما ملّ ... حياة ولكن الضعف ملّا[2]

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج١٣ ، ص١٢) .
(٢) المصدر السابق (ج١٨ ، ص٢٦٩) .
(٣ ـ ٤) المصدر السابق (ج٨، ص٢٨٧) .

ويقول أمير المؤمنين (ع) : «فإنه لا يجد في الموت راحة»[1] ، إن الأحداث المفجعة في الحقيقة ليست هي الحياة كي تكون مملّة ، ولا هي الباعثة على الملل ، وإنما الباعث هو المؤلم من الأحداث ، ولهذا يرى أمير المؤمنين (ع) أن الحياة بذاتها والعيش فيها لا يبعث الإنسان على التعب والملل يقول (ع) : «وإنما ذلك بمنزلة الحكمة التي هي حياة للقلب الميت»[2] .

فالحياة الظاهرية هي بمنزلة الحكمة التي تضخ الحياة في القلب حيث تبقى علب قلب الحكيم حياً ، إنه (ع) يرى أن قلب الحكيم قلب حي ، وما الحياة الظاهرية إلا كالحياة المعنوية .

من هذا يتّضح أن الحكمة حياة القلب ، وأن القلب الخالي منها قلب ميت ، لذا يرى أمير المؤمنين (ع) أن أولئك الذين يعنون كثيراً بموت أجسامهم ولا يعنون بموت قلوبهم هم في الحقيقة موتى ، ذلك لأن موت القلب أهم من موت الجسد ، إذ القلب الميت قلب محروم من السعادة الأبدية ، أما الجسم فإنه إن مات وترك هذه الحياة الظاهرية خلفه ، فإن تركه هذا لا يعني فقد الشيء لأنه إنما انتقل من عالم إلى عالم آخر ، ومثال ذلك هو ما يستشفّ من قوله (ع) المشار إليه وهو أن قلوب بعض الناس ميتة ، وإن هذا البعض لا يعير أهمية لموت القلب في حين أن ما يميت الإنسان ويسلب حياة القلب منه هو التعلّق بالدنيا ، هذا التعلق الذي يدفع الإنسان إلى أن يبيع نفسه ويجعلها عبداً ، يقول (ع) : «والناس فيها رجلان : رجل باع نفسه فأوبقها ، ورجل ابتاع نفسه فأعتقها»[3] أي أن الناس في الدنيا على نحوين ، نحو باع نفسه للدنيا فأصبح عبداً لها ، ونحو اشترى الدنيا فتحرّر من قيودها وأصبحت تحت سيطرته وإرادته ، ثم يقول (ع) : «الدنيا دار ممرٍ لا دار مقرٍ»[4] .

أي ينبغي للإنسان أن يجتاز ممر الطبيعة لا أن يتوقف فيه ، فالدنيا محل

(١) المصدر السابق (ج٨ ، ص٢٨٧) .
(٢) المصدر السابق (ج٨ ، ص٢٨٨) .
(٣) المصدر السابق (ج١٨ ، ص٣٢٩) .
(٤) المصدر السابق (ج١٨ ، ص٣٢٩) .

رحيل لا مكوث ولا بقاء . إنها عالم المرور لا عالم القرار ، كما أنه (ع) يعبر عن عالم الدنيا بأنه عالم متحرك : «دار ممرٍ لا دار مقرٍ» .

إذن فالدنيا ليست مقراً ، ولا بد من التعامل معها تعامل من يريد المرور على جسر للوصول إلى نقطةٍ ما وإلى هدفٍ ما ، حيث ينبغي له تعبيد الطريق ، أو نصب الجسر للمرور عليه وتجاوزه لا البقاء فيه ، لأنه محل مرور لا محل بقاء وإذا ما بقي وحلّ في الطريق وسكن فيه فإنه سيتخلّف عن الوصول إلى الهدف ، يقول (ع) : «والناس فيها رجلان ، رجل باع نفسه فأوبقها ، ورجل ابتاع نفسه فأعتقها» .

فالناس من منظار أمير المؤمنين (ع) ـ وكما أشرنا ـ على قسمين : قسم باعوا أنفسهم للدنيا فأصبحوا عبيداً لها ، يتهالكون على ما فيها مما شاهدوه وسمعوه وخطر ببالهم من لذاتها ، واتخذوها إلهاً ومولى يفرض عليهم ولايته بمالها من زينة وبهارج وجديد يأخذ بقلوبهم الولهى ، فأذلوا أنفسهم إذ : «عبد الشهوة أذل من عبد الرقّ»[1] أي أنه أذل من العبد المشترى ، لأن العبد المشترى ليس بذليل في الحقيقة ، أما عبد الشهوة فإنه يسقط نفسه في الذل ويخرجها من الكرامة ومن القيم الإنسانية ، وهذا هو القسم الذي باع نفسه للدنيا فملكته .

أما القسم الثاني فهو الذي يعبر عنه أمير المؤمنين (ع) بقوله : «ورجل ابتاع نفسه فأعتقها» ، وهو بهذا يعين الذين اشتروا أنفسهم من الدنيا ، فقايضوها بما يحرّر نفوسهم «فأعتقها» ، إنهم حرّروا أنفسهم فلم يعد هناك شيء يتحكم بهم ، لا الأضواء تتحكم بهم ولا البهارج ، فلا سلطة لأي شيء خادعٍ عليهم ، والسبب هو أنهم عرفوا أن بهارج الدنيا ما هي ألا زهرة ولا يمكنٍ لهذه الزهرة أن تكون فاكهة أو ثمرة تماما . وقد جاء هذا الوصف للدنيا في قوله تعالى : ﴿ **ولا تمدّن عينك إلى ما متّعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا** ﴾[2] أي يا أيها الرسول لا تطمع بما في أيدي أهل الدنيا فهو ليس أكثر من

---

(١) نهج الفصاحة .

(٢) سورة طه ، الآية : (١٣١) .

زهرة ، بل أن كل ما في الدنيا زهرة ، وأن هذه الزهرة ما كانت ثمرة ولا زهرة قط . إنها كشجرة يتعهّدها الإنسان فتصبح خضراء تينع بالزهور ثم تتساقط قبل أن تصير ثماراً ، فلا أحد يحصل على ثمر منها ، أما من يرد قطف ثمارها فإن الأجل سيدركه قبل أن يدرك الثمر ، فهو يظن أن أمراً ما أثمره فيتّجه صوبه وإذا به زهرة والزهرة ـ بطبيعة الحال ـ لا تروي غليله ولا تشبع طموحه ، وعلى أية حال فإنه من غير الممكن أن يجني إنسان ما ثمرة الدنيا ليتمتع بها .

إن الدنيا وردة وزهرة فاكهة ليست إلا . فالحرّ من حرّر نفسه منها وأعتقها وخرج من أسرها يقول أمير المؤمنين (ع) : «يا دنيا يا دنيا إليك عنّي ، أبي تعرّضت ، أم إليّ تشوّقت! لا حان حينك ، هيهات ، غرّي غيري ، لا حاجة لي فيك ، قد طلّقتك ثلاثاً ، لا رجعة فيها ، فعيشك قصير ، وخطرك يسير ، وأملك حقير . آه من قلة الزاد ، وطول الطريق ، وبُعد السفر ، وعظيم المورد»[1] إذن فالحكمة العملية هي نيل الحرية ، والإنعتاق من الدنيا ، التحرّر من الذلّ ومن شهوة الغضب ، وعبودية المال والأولاد والمقام والجاه ومن كل شيء غير الله ، ذلك لأن كل ما هو غير الله هو دنيا ، ومنذ تعلق قلبه به فإنه سيكون عبداً لا حراً .

إن القرآن الكريم يعتبر الناس مكبّلين بأعمالهم إلا أصحاب اليمين فإنهم أحرار ، قال تعالى شأنه : ﴿ **كلُّ نفسٍ بما كسبت رهينة إلا أصحاب اليمين** ﴾[2] فهم أحرار غير مدينين : كما إنهم لم يقعوا رهن الأعمال السيئة ، فهم أحرار ، ومن هذا يتضح أن الناس في الدنيا على قسمين ، قسم عبدوا الدنيا وقسم عبدوا الله .

ويشرح أمير المؤمنين (ع) ـ في بعض خطبه طبيعة الدنيا وكونها لا تمارس عملية الخداع بنفسها ، حيث يرى أنه ينبغي القول لمن يزعم بأن الدنيا تغرو وتخدع ، إنك أنت الذي انخدعت لا الدنيا التي خدعتك ، ذلك لأنها لا تخدع ، وإنما أنت الخادع وأنت المخدوع ، ولا دخل للدنيا في مخدوعيتك ،

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي حديد (ج١٨ ، ص٢٢٤) .
(٢) سورة المدثر ، الآية : (٣٨) .

فالدنيا كشفت لك عن نفسها وما كانت منافقة يوماً ما . إنها أرتك حيث الموتى ، وتقلّب الاحوال ، وأرتك النصب والعزل في المناصب والمسؤوليات ، إنها أرتك الحوادث المؤسفة والمفرحة ولم تخفِ شيئاً ، أو تتكتّم عليه .

من هذا يتّضح أن الإنسان هو الذي ينغرّ وينخدع ولا دور للدنيا في ذلك ، فالدنيا ـ وطبقاً لما يراه الإمام علي (ع) ـ لا تخدع بل الإنسان هو الذي ينخدع لأن الدنيا لم تبق على شيء إلا وبينته ، إنها لم تتكتم على شيء ولم تتستر عليه إذن إذا كانت الحكمة هي حياة القلب ، وكان الإنسان جاداً لنيل الحرية ، فأين تكمن حريته هذه ؟

يرى أمير المؤمنين (ع) أن حرية الإنسان تكمن في نزاهته وتقواه وصونه للنفس عن الذنوب وعن الوقوع فيما يخالف الله تعالى ، وأنه بهذا يمكنه الإنفلات من كل قيدٍ ، ومن كل ما يحاول امتلاكه واحتواءه فلا المال يملكه ولا المقام ولا الموقع ولا الجاه ، ولا مدح الناس ولاذمهم بغير الحق .

يقول (ع) : «أيها الناس اعلموا أنه ليس بعاقلٍ من انزعج من قول الزور فيه ، ولا بحكيم من رضى بثناء الجاهل عليه»[1] ، أي أن علياً (ع) يرى أن من يفرح بمدح الجهّال لا يكون حكيماً ، بل يكون عبد المدح والثناء ، كما أن من ينزعج من سماع التهمة والسبّ واللعن اللاذع هو الآخر ليس بعاقل .

ومثال ذلك هو من انزوى لتهمة لا أساس لها ، وكذا من فرح وانتعش لسماعه مدحاً من جاهل ، فمن يفرح بالمدح وينزوي بالذم ليس بحرٍ ولا حكيم ولا عاقل بل عبد .

ويقول علي (ع) في مجال آخر : «فإن تقوى الله مفتاح سداد ، وذخيرة معاد»[2] أي أنه يرى (ع) أن مفتاح كل عملٍ صائبٍ وصحيح وكل ذخيرة

---

(١) الكافي الأصول والروضة (ج٢ ، ص٢٤٦) من منشورات المكتبة الاسلامية طهران ١٣٨٢هـ .

(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج١٣ ، ص٥) .

يدّخرها الإنسان ليوم القيامة يتجلى في تقوى الله وفي كف النفس عن الرذائل ومنعها عنها ، والإحتراز عن ترك الواجب .

ثم يقول (ع) في التقوى «وعتق من كل ملكة ، ونجاة من كل هلكة»[1] فالتقوى كفيلة بتحرير الإنسان من أي شيء يحاول امتلاكه ، كما أنها كفيلة بتحصينه من أن يكون مملوكاً لشيء ، أو يفرح بمقام ومنصب ، وتحصّنه من التأسف والضجر لفقده المقام والمنصب ، قال تعالى : ﴿ **لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم** ﴾[2] فلا يكون المتقي عبداً للقادم ولا ذليلاً للفائت ، إنه حرّ من كل قيدٍ وناجٍ من كل منزلق ، ومصون من السقوط والإستعباد يقول (ع) : «وعتق من كل ملكة ونجاة من كل هلكة ، بها ينجح الطالب ، وينجو الهارب ، وتنال الرغائب»[3] .

فالتقوى تنجي الإنسان من السقوط ، وتوصله إلى الهدف ، وإلى كل ما يرغب فيه ، وإذا ما أراد أن يكون تقياً فعليه أن يزن نفسه ، يقول (ع) : «عباد الله ، زنوا أنفسكم من قبل أن توزنوا ، وحاسبوها من قبل أن تحاسبوا»[4] أي لا بد للإنسان من محاسبة نفسه قبل حلول يوم الحساب حيث سيحاسب عما عمل ؟ وعما باع واشترىٰ ، وسيسأل عما إذا خسر أو ربح . وفي هذا يقول القائل :

اختم وطينك رطب إن قدرت فكم   قد أمكن الختم أقواماً فما ختموا[5]

ويقول (ع) : «زنوا أنفسكم من قبل أن توزنوا» فعلى الإنسان وزن نفسه ، ولكن بأي شيء يزن نفسه ؟ يقول القرآن الكريم : ﴿ **والوزن يومئذ**

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج١٣ ، ص٥) .
(٢) سورة الحديد ، الآية : (٢٣) .
(٣) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج١٣ ، ص٥) .
(٤) المصدر السابق (ج٦ ، ص٣٩٥) .
(٥) المصدر السابق (ج٦ ، ص٣٩٦) .

الحق ﴾[1] .

أي أن الوزن يوم القيامة هو الحق ، وهذا لا يعني أن هناك وزناً يسمّى الحق ، وإن كان هنالك وزن ، بل المراد هو أن الوزن حقّ والموزون أنفسكم وأعمالكم التي ستخضع لميزان وتقيّم حيث لا بد لها من وزن ، قال تعالى : **﴿ الوزن يومئذ الحق ﴾** أي أننا سنوزنكم يوم القيامة بالحق ، وستكون أعمالكم ونفوسكم ثقيلة إذا ما كانت ممتزجة به ومنبثقة عنه ، أما إذا لم تكن كذلك فإنها ستكون خفيفة الوزن ، لذا فمن ثقلت موازينه فانه من أهل النجاة ، أما من خفّت موازينه فهو من أهل العذاب .

وبناءً على هذا فإنه (ع) يدعو إلى وزن النفس بالحق قبل أن توزن ، وأن نكون على بينة من أمرنا أنحن ثقيلي الوزن أم خفيفيه ؟ هل أن عملنا يسير باتجاه الحق أم لا ؟ أهو للحق أم لغيره ؟ وهل هو منطلق منه أم لا ؟

إن الإنسان ـ في الحقيقة ـ إذا أراد تسويغ سيئاته للآخرين فإنه لا يتمكن من تسويغ ذلك لنفسه قال تعالى : **﴿ بل الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره ﴾**[2] وكلمة «بصيرة» هنا تدل على المبالغة لا التأنيث ، فتاؤها تاء مبالغة لاتاء تأنيث وقول فلان علّامة يعني كثير العلم ، وقوله تعالى : **﴿ بل الإنسان على نفسه بصيرة ﴾** يعني أن الإنسان بصير جداً بما هو عليه وعلى أية حالٍ فإن الإنسان بإمكانه أن يخفي ما هو عليه ، ويسدل ستار التسويغ على سيئاته ، أما فيما بينه وبين نفسه فإنه مطلّع على أعماله ، وعلى ما هو عليه ويعلم ما الذي عمله وما الذي يعمله ، ويعرف نفسه جيداً وإن كان قد اختلق الأعذار وأظهر نفسه بمظهر يخالف الحقيقة .

وهنا يدعو أمير المؤمنين (ع) الإنسان إلى محاسبة النفس وإلى وزنها بالحق لمعرفة ثقل الوزن من خفته ، فإن كان ثقيلاً فينبغي له الشكر والإستمرار على الطريق والنهج الذي عليه وإن كان خفيفاً فعليه بالتوبة وبالإستغفار والتقرب

---

(١) سورة الاعراف ، الآية : (٨) .

(٢) سورة القيامة ، الآيات (١٤ ـ ١٥) .

إلى الحق . إذ على الإنسان أن يكون ثقيل الوزن ، سائراً على درب الحق ، وبهذا يكون قد اتضح الجانب المهم من التحرر من قيود الدنيا .

إن أمير المؤمنين (ع) يرى أن من حرّر نفسه من قيود الدنيا وشهواتها هو الحي ، وأن من كبّل نفسه بأصفادها هو الميت ، فمن باع نفسه للدنيا ميت ، ومن اشترى الدنيا وتخلّى عنها فهو حرّ .

يقول (ع) : «كانوا قوماً من أهل الدنيا وليسوا من أهلها»[1] أي أنهم من حيث التعداد والإحصاء السكاني هم من أهل الدنيا ، أما حقيقة أمرهم فليسوا من أهلها ولم تستطيع شراءهم .

يقول (ع) : «ويرون أهل الدنيا يعظّمون موت أجسادهم ، وهم أشد إعظاماً لموت قلوب أحيائهم»[2] أي أن الأحرار هم أولئك الذين طلّقوا الدنيا ولم يعبأوا بها ، وهذا لا يعني أنهم ترهبنوا وقبعوا في ديارهم ، وعلى أية حال فإن من لم يتعلّق قلبه بالدنيا وتخفّف للرحيل ، وجاهد نفسه ، ولم ينخدع بالدنيا ، وزهد بها زهداً حقيقياً ، انكشف له أن الناس إذا فقدوا الحياة الظاهرة انتابهم الهلع ، بينما هو يرى أن موت قلب هؤلاء الأحياء أشد أهمية من موت البدن ، فالزهّاد يعتقدون أن من الناس من ماتت قلوبهم مع أن أجسادهم لم تزل حية : «يرون أهل الدنيا يعظّمون موت أجسادهم» أي يعنون بموت الأجساد ولا يعنون بالموت الباطني ، أما أولئك المتحرّرون من قيود الدنيا الزاهدين فيها ، العقلاء الحكماء فإنهم يرون أن موت قلوب أهل الدنيا أبلغ من موت أجسادهم «وهم أشد إعظاماً لموت قلوب أحيائهم» .

فمن الناس من هو حي في الظاهر وقلبه ميت ، وهذا ما تتقزز منه نفوس الزهاد ويرون أن موت القلب أهم من موت الجسد .

وفي الحقيقة ، إن هذا التألق الفكري نابع من فكر حكيم عاقل ذي تقوى . وبعد أن يسلط أمير المؤمنين (ع) الأضواء على كل هذه الأمور «بيّنت لكم» أي أوضحت لكم ما يجب قوله من نصيحة وموعظة في مجال الحكمة

(١ ـ ٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج١٣ ، ص٧و٨) .

العملية ، ذكرتكم بما جاءكم به الأنبياء السابقون وبما قاله الأئمة الماضون لأممهم ، وجوهر ما قالوا وما دعوا إليه هو أن لا يبيع الإنسان نفسه ، وليعرف أنه من أهل الطريق والسير والسلوك أم لا ؟ ولكي يكون على بيّنة من ذلك لا بد له من امتحان زهده ، وهل أنه مطمئن بما عند الله أكثر من اطمئنانه بما في يديه ، والسبب هو لأنه : «لا يصدق إيمان عبد حتى يكون بما في يد الله سبحانه أوثق منه بما في يده»[1] . فلا ينبغي أن يسر الإنسان بما عنده لأن سرور الحكيم هو في غير ذلك ، كما لا ينبغي له الحزن على ما فقده ، لأن حزن الحكيم لشيء آخر ، أنه لا يحزن ولا يفرح لما هو سريع الزوال ، قال تعالى : ﴿ **ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون** ﴾[2] إنهم لا يخافون من المستقبل ولا يحزنون على ما مضى .

ثم يقول (ع) في أولئك الغافلين النائمين الذين لم ينم عنهم رقباء الله تعالى : «ومن نام لم ينم عنه»[3] أي من أغفل تهذيب نفسه وتربية أبنائه وغفل عن إيجاد المجتمع الفاضل في موقعٍ من مواقع الحكمة العملية والأخلاق فإنه الحفظة ورقباء الله ليسوا نياماً «ومن نام لم ينم عنه» فمن نام وغفل فإن الحفظة الإلهيين المراقبين له والنظام الكوني كلاهما يقظيين غير نائمين ولا غافلين .

إن الإنسان العامي غير المبالي نائم لا يوقظه إلا سوط الموت قال (ص) : «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا»[4] ولو نام أو غفل الإنسان فهل سينام عنه الشيطان أو سيغفل ؟ وهل ينام اللص ؟ أم هل ينام أعداء الدين وأعداء الله ؟ هل تنام علل وأسباب الضلال ؟ كلا : «من نام لم ينم عنه» ، فلا يغفل عنه أولئك وإن غفل هو .

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن الرجال الإلهيين لا يستعينون بأحد في أي أمر ذلك لأنهم أحرار ، يقول (ع) : «وإن صبّت عليهم المصائب لجأوا

---

(١) المصدر السابق (ج١٩ ، ص٢١٦) .
(٢) سورة يونس ، الآية : (٦٢) .
(٣) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج١٧ ، ص٢٢٥) .
(٤) تفسير القرآن الكريم لصدر المتألهين (ج٢ ، ص٥) نشر بيدار قم ، الطبعة الأولى ١٩٨٥م .

إلى الإستجارة بك ، علماً بأن أزمة الأمور بيدك ، ومصادرها عن قضائك»[1] ، إنهم يستعينون بالله فيما يحدث مما يؤلم ويفجع ، يلجأون إليه لعلمهم أنه هو لا غير المسيّر للأمور ، وأن قضاءه هو المبدأ لكل أمر ، لذا فإنهم لو أرادوا الإستعانة على مواجهة الأحداث بقدرة ما فإن تلك القدرة ـ في الحقيقة ـ هي قدرة الله تعالى ، وهؤلاء الذين يفهمون الأمور بهذا النحو هم عباد الله ، وهم المتحررون من كل قيد ، والمهم هو أن يكون الإنسان حراً . وما هدف الحكمة العملية إلا أن يتحرر الإنسان من كل قيد .

يقول (ع) في مجال السعي والجهد من أجل العمل : «فاعملوا وأنتم في نفس البقاء والصحف منشورة ، والتوبة مبسوطة ، والمدبّر يدعى ، والمسيء يرجى ، قبل أن يخمد العمل ، وينقطع المهل ، وتنقضي المدة ويسدّ باب التوبة ، وتصعد الملائكة»[2] .

أي أسع ما دمت حياً ، وما دامت صحف العمل مفتوحة ولما تغلق سجلاته بعد ، إسع ما دامت أبواب التوبة مفتوحة ، إسع ما دامت هناك فرصة العودة إلى الله ففتحت الأبواب أمام المعرضين وما دامت توبتهم مقبولة ، إسع ما دام المذنبون والمخطئون يمتلكون فرصة التوبة وهنالك أمل بالرجوع ، إسع قبل أن ينتهي العمل وتنقضي المهلة ويأتي الأجل وتغلق أبواب التوبة ويتوقف عمل الحفظة ويرتفعون إلى السماء ، ويرتحل الإنسان عن هذا العالم إلى العالم الآخر .

ثم يقول (ع) : «فأخذ أمرؤ من نفسه لنفسه ، وأخذ من حي لميت ، ومن فانٍ لباقٍ ، ومن أذهبٍ لدائمٍ»[3] .

أي إنهم رجال استثمروا العمر الفان الزائل من أجل حياة دائمة خالدة ، إنهم تزوّدوا من عالم الدنيا العالم البقاء ، وأعدوا له عدته ، ومن هؤلاء الرجال السالكين : «أمرؤ لجم نفسه بلجامها ، وزمّها بزمامها ، فأمسكها بلجامها عن

---

(١) المصدر السابق (ج١١ ، ص٢٦٧) .
(٢ ـ ٣) المصدر السابق (ج١٣ ، ص٣٥٧) .

معاصي الله ، وقادها بزمامها إلى طاعة الله»[1] .

أي أمسكو بلجام النفس الجموح الأمارة ، ولم يسمحوا لها بالنطق ، إذ المؤمن ملجم ، لا ينطق بكل ما تهوى النفس ، ولا يأكل كل ما تشتهي ، يقول علي (ع) : «طهّروا أفواهكم فإنها طرق القرآن» أي طهّروا أفواهكم باعتبار أن الفم هي القناة التي يجري عبرها القرآن ، فلا ينبغي للإنسان أن ينطق بالبذيء من الكلام ، كما لا ينبغي له السماح للأكل الحرام من أن يدخل جوفه ، فأمير المؤمنين (ع) يدعوا إلى تطهير الشفاه والأسنان واللسان والفم ، لأن القرآن يمرّ عبرها والقرآن مجلّى لحديث الله تعالى مع الإنسان يقول علي (ع) : «تجلّى لعباده في كلامه ولكنهم لا يبصرون» ، أي أن الله ظهر لعباده بكلامه المحفوظ بين دفتي القرآن الكريم إلا أنهم لا يرون ، يقول (ع) : «طهّروا أفواهكم فإنها طرق القرآن» إذ لا سبيل لخروج آيات القرآن الكريم إلا من هذا الفم وإذا ما خرج كلام بذيء منه فإن ذلك سيؤدي إلى تلوث المجري ، آنذاك لا بد من تطهيره ولا يتطهر إلا بتلاوة القرآن ، فالفم الملوث بالغذاء الحرام لا يدع القلب أن يتذوق حلاوته ، لهذا نجد أمير المؤمنين (ع) يدعو إلى تطهير مجراه وقناته التي هي الفم ، إنه (ع) يدعو إلى عدم تلويث الفم باعتباره مجرى كمجرى النهر حيث يجري منه الماء الزلال للقرآن : «طهّروا أفواهكم فإنها طرق القرآن» .

إذن فالمؤمن العاقل الحرّ الحكيم هو في الحقيقة الإنسان الذي تمكن بالحكمة العملية وبالعقل العملي من تحرير نفسه من قيود الدنيا ، وأقفل فمه باللجام أي : «ألجم نفسه بلجامها وزمّها بزمامها» فاتخذ لنفسه لجاماً فلجمها ، وبهذا يكون قد أمسك بزمام لسانه بيده ، وأمسك بزمام حبّه وبغضه وإرادته بيده ، بل أمسك بزمام موالاته وبراءته بيده ، وإذا ما أمسك المرء بزمام موالاته وبراءته بيده فإنه سيكون قد حفظ نفسه من السقوط في الهلكة وحرّرها من أي مالك : «وعتقٌ من كل ملكة ونجاة من كل هلكة»[2] .

---

(١) المصدر السابق (ج١٣ ، ص٥) .
(٢) المصدر السابق (ج١٣ ، ص٥) .

ثم يقول (ع) : «فأمسكها بلجامها عن معاصي الله ، وقادها بزمامها إلى طاعة الله» أي أنه ما دام لـه لجام فـإنه لا يقـع في المعصية ، بـل ويساق إلى الطاعة سوقاً ، أي بـالإضافـة إلى أن زمام النفس بيـده فإن نفسـه تكون طيّعـة ومنقادة له ، لهـذا لا يقدم على السيئـات والمعاصي ، ولا يـطغى لأن الزمـام بيده ، إنه يتحرك نحو الطاعة بهذا الزمام وبهذا اللجام وبهذا الحبل الذي هـو حبل الله ودينه .

نسـأل الله أن يحي قلوب الجميع بـالحكمـة ، وأن يشملهم بـرحمتـه ، ويوفقهم لنيل الحرية والتزوّد بالتقوى والطاعة لأوامره سبحانه .

إن ما نريد تناوله هنا هو البحث في مجال تهذيب النفس وتربية الروح ، وتزكيتها والإدارة السليمة للمنزل وتأسيس الدولة والمجتمع الإسلامي الأصيل ، وهذه بمجملها تؤلف موضوعات الحكمة العملية ، وبديهي أن لأمير المؤمنين علي بن أبى طالب (ع) وجهات نظر وآراء راقية في كل واحد من هذه الأبحاث سنأتي عليها ، كما أن لهذه الموضوعات بُعد جامع وقدر مشترك بينها يعمل فيها عمل قاطع طريق ويقف أمام سير الأخلاق وتربية النفس وتهذيبهـا وأمام حـركة تربية الأبناء وإدارة المنزل والمجتمع ، وقاطع الطريق هذا هو حب الدنيا الذي يحول أمام عملية النمو والتكامل ، وقـد اتضح سـابقاً أن كـل غير الله وكـل ما يحول بين الإنسان وبين الله هو دنياً ، فسواء أكان ذلك الغير مالاً أو ولداً أو زوجة أو مقاماً أو غير ذلك فهو دنيا ، بل إن كلّ ما يصدّ عن الله ويفصل الإرتباط بـه ويسلب الضمير الغيبي والخلوص له تعالى هو دنيـاً . إن القلب الدنيـوي قلب ميّت لا يحيا إلا بالحكمة العملية ، وإلى هذا أشرنـا ـ فيما سبق ـ واستشهـدنا بنصـوص من نهج البـلاغة وقلنـا أن الحكمـة حيـاة القلب ، وأن الحكيم هـو الإنسان الحي ليس غير .

إن الإنسـان الحكيم إنسـان يقظ الـروح متفتّح النفس ، وإذا أصبحت الروح حية يقظة فإنها سوف لا تقع في أسر الدنيا ، بل تعمل على تأسيرها . أما إذا كانت ميتة ومتفسخة فإنها ستقع في قبضة الدنيا ، وستخضع لإغرائها ، ذلك لأن كل ما هو غير الله يجعل القلب دنيوياً ويخضعه لسيطرته ، ويصدّه عن الله

تعالى .

إن أمير المؤمنين (ع) عرف الدنيا وبيّن قيمتها وأشار إلى أن التعلّق بها واتخاذها إلهاً لا يؤدي إلا إلى انجرار الإنسان إلى المتاهات ، يقول (ع) في وصيته لولده الحسن (ع) : «وجدتك بعضي ، بل وجدتك كلّي ، حتى كأن شيئاً أصابك أصابني ، وكأن الموت لو أتاك أتاني ، فعناني من أمرك ما يعنيني من أمر نفسي ، فكتبت إليك كتابي هذا مستظهراً به إن أنا بقيت لك أو فنيت . . أي بني إني وإن لم أكن عمّرت عمر من كان قبلي فقد نظرت في أعمالهم ، وفكّرت في أخبارهم ، وسرت في آثارهم حتى عدت كأحدهم ، بل كأني بما انتهى إليّ من أمورهم ، قد عمرت مع أولهم إلى آخرهم ، فعرفت صفو ذلك من كدره ، ونفعه من ضرره ، فاستخلصت لك من كل أمر جليله ، وتوخّيت لك جميله ، وصرفت عنك مجهوله . . . ثم اشفقت أن يلتبس عليك ما اختلف الناس فيه من أهوائهم وآرائهم ، مثل الذي التبس عليهم ، فكان أحكام ذلك على ما كرهت من تنبيهك له أحب إليّ من إسلامك إلى أمر لا آمن عليك فيه الهلكة ، ورجوت أن يوفقك الله فيه لرشدك ، وأن يهديك لقصدك ، فعهدت إليك وصيتي هذه»[1] .

إن هذا النص هو جزء من مقدمة وصيته (ع) وقد تعرض فيما تلاها الموضوع إحياء القلب بالحكمة وهو موضوع سنشير إليه فيما بعد . أما فيما يتعلق بصدر هذه الوصية فقوله (ع) : «فإني أوصيك بتقوى الله» يعني إني أدعوك إلى أن تتّقي الله تعالى ، وقد تحدثنا عن التقوى وأوضحناها من منظار أمير المؤمنين (ع) حيث يعتبرها : «عتق من كل ملكة ونجاة من كل هلكة» .

إن نور التقوى هو ما يحرّر الإنسان من عبودية الرذائل ، وهو نفسه الذي يحفظ الإنسان من كل هلكة ولهذا يوصي علي (ع) ولده (ع) : «بتقوى الله ولزوم أمره وعمارة قلبك بذكره» أي اجعل قلبك عامراً بذكر الحق ، فذكره بالشفاه وبالقلب يبعث على حياة القلب ، إنه يوصي (ع) بعدم حرمان القلب منه لأنه ماء الحياة . فالروح الحية بذكر الحق هي روح مترعة بماء الحياة وهي روح

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج١٦ ، ص٥٧ ـ ٦٨) .

مثمرة : ﴿ تؤتي أكلها كل حين ﴾ ، أما الروح الغافلة عن ذكر الله فهي روح خاوية خربة ، لا تثمر مطلقاً . وبناءً على هـذا يرى أمير المؤمنين (ع) أن ذكر الحث يبعث على إعمار القلب ويبقي على حياة الروح .

إن من يغفل عن ذكر الله تعالى سيؤول أمره إلى أن يكون إنساناً غافلاً عابداً للشهوة ، سواء أكانت هذه الشهوة هي شهوة الغضب أو الإنتقام أو الحقد وسيسقط في مهوى الحيوانية ثم يوصي (ع) بـ«والإعتصام بحبله» أي تمسك بالحبل الذي تعلّقت به فإنه يوصلك إلى العلو .

إن الحبل هنا لا يعني الحبل المشدود المرمي في زاوية البيت ، فهذا لا يسمّى حبلاً ، بل الحبل هو ما كان أحد طرفيه مربوطاً في مكان وطرفه الآخر بيد الشخص المحتاج إليه يمسك به ليتسلق إلى العلو . إن القرآن هو حبل الله له درجات ومنازل وينطوي على علم بإمكان الإنسان أن ينهل منه كما أن له طرفاً عملية تمهّد للإنسان سيره وسلوكه ، وهذا هو الحبل ، حيث نجد أن أحد طرفيه بيد الله وطرفه الآخر بيد الناس ، وإذا ما استأنس الإنسان بدرجة من درجات القرآن وفهمها وعمل بها فإنه يكون قد تمسك بالحبل وارتقى درجة من درجاته ، ذلك لأن العلم والعمل هما أليافه وخيوطه .

كما أن الإنسان إذا ما تعلّم وعمل بعمله يكون قد استمسك بتلك الألياف وارتقى وتسلق ، يقول أمير المؤمنين لـولده الحسن (ع) بعـد توصيتـه له بعـدم التخلي عن حبل الله : «وأي سبب أوثق من سبب بينك وبين الله إن أنت أخذت به» أي وهل هناك ارتباط أقوى من الإرتباط بالله ؟ وإذا رغبت عنه فبمن تريد أن تستعين ؟ أتستعين بنفسك وأنت معرض للفناء ؟ أم تريد الإستعانة بغيرك وهـو مثلك معـرض للفناء ؟ إنـك بأيّ استعنت فهـو مرشـح للموت وللفنـاء ، وبأي تعلقت فإنه معرّض للتبدّل وللتقلّب والتغيّر من حال إلى حال ، وسائر في درب الفناء ، لذا فلا وثاق أوثق من الرابط بينك وبين الله ، لأنه لا قدرة كقدرة الله ، إنه يمنح القوة للإرتباط به ، وما دمت قد استعنت بهذا الوثـاق فإنـك ستستمد القوة منه : «وأي سبب أوثق من سبب بينك وبين الله إن أنت أخذت به» . إنك إن تمسكت بهذا الحبل وبهذه العروة فـ«أحي قلبك بالموعظة» ولا تدع الغفلة

تميت قلبك ، أما الموعظة فهي «جذب الخلق إلى الحق» وأما الواعظ فهو حالة الإنجذاب في الإنسان نحو الفضائل الإلهية ، وهو العامل المسبّب لهذا الإنجذاب ، أما المتّعظ فهو الشخص المجذوب .

إن أمير المؤمنين (ع) يقول أحي قلبك بالإنجذاب إلى الله ، ولا تمت نفسك بالإنشغال بالماديات فقط ، إذ الروح المادية روح ميتة ، الروح التي تجهد نفسها من أجل المادة والدنيا روح ميتة ، إذ الطبيعة الخالية من الروح لا يمكنها أن تكون هدفاً ، فالإنسان وهو يتخلّى عن هذه الطبيعة المادية وهذه الدنيا ، بل وقبل أن يتخلّى عنها تكون الروح هي التي تخلّت عنه ، لذا فليس من الحكمة أن يتعلّق قلب الإنسان بالطبيعة وبالدنيا .

يقول (ع) : «وأمته بالزهادة» أي أمت حالة الإنجراف والإنجذاب نحو الدنيا من خلال الإعراض عن عالم الطبيعة ، والقضاء على العدو الباطني . إن الإنجذاب نحو الطبيعة قيد وغل لقدميك ولرقبتك ولرجلك فأمته وأحي الدافع الذي يدفعك نحو الخلود .

يقول (ع) : «وقوّه باليقين» أي قوِّ قلبك باليقين ، ولا ترتب بما جاءك من معارف وتعاليم الدين واعلم أنك مسافر ، وأنك لم تكن فكنت ، وأنك راحل ، ولم تأت إلى هذا العالم برغبة منك ، كما أنك سوف لن ترحل عنه برغبة منك أيضاً .

لقد جيء بك إلى هذا العالم سواء كنت راغباً أم رافضاً ، وسيخرجوك منه سواء رغبت أم أبيت ، وبين لك فيما بين مجيئك وارتحالك الطريق والدرب لتختار الصحيح ، فإنك مختار وحرّ ، مختار في انتخاب الطريق ، فقو يقين نفسك بهذه المعارف ، إذ الإنسان الشاكّ المرتاب إنسان ضعيف ، ومن لا يقين له لا يكون قوياً .

يقول (ع) : «ونوره بالحكمة» أي أنر باطن روحك بمصباح الحكمة ، والحكمة هي أن تعرف مبدأ العالم ، ونهايته ورسله والتكليف والكمال الإنساني والعمل بهذه المعرفة هو الآخر كلمة ، لذا فأمير المؤمنين (ع) يوصي بإنارة القلب بها فيقول : «ونوّره بالحكمة وذلّله بذكر الموت» أي اكسر شوكة الطغيان

والتكبّر والغرور وحبّ الذات بذكر الموت ، وليكن هذا منطلقك إلى التواضع ، والدافع لك للترجّل عن صهوة الغرور ، فبالتواضع يبلغ السالكون الكمال ، ومثلما يترجّل الراكب عند بلوغ الهدف ، فإن الإنسان الواصل إلى الهدف يكون مترجّلاً ، أما الإنسان الراكب فهو إنسان لم يبلغ الهدف بعد ، إن الإنسان الواصل إنسان سهل العريكة متواضع ، وكذا فإنه إنسان ليّن معتدل .

وعلى أية حال فإن أمير المؤمنين (ع) يدعو إلى تذليل وكبح جماح التكبّر والغرور وحب الذات بذكر الموت ، يقول (ع) : «وذلله بذكر الموت وقرّره بالفناء» أي اجعل قلبك مذعناً مصغياً ، ولقّنه الموت ليفهم أنه فانٍ ، والمقصود من الفناء هنا ، فناء الطبيعة والمادة وإلا فالإنسان باقٍ إلى الأبد ، «وبصّره فجائع الدنيا» أي بيّن ووضّح لنفسك قبائح الدنيا ، وسيئاتها التي ترتكب فيها ، والرذائل الأخلاقية النابعة منها كي تراها ، بصّرها لترى بعمق هذه الفجائع والسيئات والقبائح .

«واعرض عليه أخبار الماضين» أي أعرض على نفسك ما خلا من الأحداث ومن التحولات التاريخية ذات العبرة ، وهنا لا بأس بالإشارة إلى أن التاريخ بحدّ ذاته ليس علماً أصلياً ، وإنما هو جزء من العلوم الآلية التي تكتسب لغيرها لا لذاتها ، فهو ليس كالفلسفة المطلوب معرفتها لذاتها ، بل الغرض من معرفة التاريخ هو فهم الأحداث والنقاط الحساسة ، لذا فاستعرض لقلبك الحوادث الحساسة المهذبة والقيمة التاريخية لتستفيد من تجارب الماضين وتعتبر بعبرهم .

«وذكّره بما أصاب من كان قبلك من الأولين»[1] أي أوقظ قلبك بتذكر ما جرى على السالفين ليفهم أنه قد يبتلي بما ابتلي به الأولون ، ثم يقول (ع) : «وسر في ديارهم وآثارهم»[2] أي أمعن النظر في أطلال الماضين ، أنظر إلى بيوتهم التي امتلكوها ، ومن ثم استورثها غيرهم ، أنظر من قرب ليكن هذا السير في آثار الماضين عظة وراشداً ونوراً .

(١ ـ ٢) المصدر السابق (ج١٦ ، ص٦٢) .

يقول (ع) : «فانظر فيه مـا فعلوا وعمّا انتقلوا»[1] أي أنـظر إلى ما شـاده السابقون وإلى ما تركوا ، وماذا فعلوا فيما أشادوا ، وما الذي بقي لهم من الإسم الآن ، استعرضهم في خاطرك ولا تنساهم .

ثم يقـول (ع) : «وأين حلّوا ونزلـوا»[2] وتأمـل فيما أشـادوا وفيما تـركوا وعملوا ، وأين هم الآن وفي أي حال .

يقـول أمير المؤمنين (ع) في إحـدى خطبـه وهو يتعـرض لمراحـل عمـر الإنسان وما يصير إليه بعد موته : «فصار جيفة بين أهله»[3] فيبذلون جهدهم من أجل نقل هذه الجيفة ، بعد ذلك يقول : «فأسلموه فيه إلى عمله» أي يحملونه إلى غرفة عمله وهي القبر ، يحملونه إلى الغرفة التي اختزنت كل ما عمله طيلة عمره وجمعته له .

فعلي (ع) يرى أن الإنسان في نهاية المطاف جيفة يحملها ذووه إلى غرفة يجد فيها ما عمله محضراً جاهزاً .

إن قوله (ع) : «فصار جيفة بين أهله» يصـوّر لنا مـدى انزعـاج أهله من رائحته ، ولهذا نجدهم يسارعون إلى نقله إلى القبر ، إلى غرفة العمل ، هذه الغرفة التي أشادها الميت بشكـل صارت فيـه «روضة من ريـاض الجنة»[4] أو «حفرة من حفر النار»[5]فهي إما متنزه أو بستان من بساتين الجنة ، وإما حفرة من حفر جهنم ، حيث يحمله أهله إليها «فأسلموه فيه إلى عمله» .

وخـلاصة القـول أنه (ع) يـوصي ولده الحسن (ع) بـالنظر إلى مـا شاده السابقون ، وما عملوا فيما أشـادوا وإلى أين رحلوا ، وما هم عليـه الآن «وأين حلّوا ونزلوا» ، إنك إن تأملت ذلك جيداً ستجدهم قد ارتحلوا عن الأحبة وحلّوا دار الغربة ، حيث لا شغل في القبر لأحد بأحـد ، ولا يحل الإنسـان إلا ضيفاً

(١ ـ ٢) المصدر السابق (ج١٦ ، ص٦٢) .

(٣) المصدر السابق (ج٧ ، ص٢٠١) .

(٤ ـ ٥) سفينة البحار (ج٢ ، ص٣٩٥) (باب القاف) نشر مكتبة سنائى طهران ١٩٧٦ وأنظر أيضاً الترمذي : كتاب صفة القيامة ـ الباب ٢٦) (ج٤ ، ص٦٤٠) .

على أعماله ، لانقطاعه عن الجميع ولانقطاع الجميع عنه ، فهو وما تكن نفسه ، وهو وعقائده وأخلاقه وأعماله ، قال تعالى : ﴿ **ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة** ﴾[1] فالميت يعيش لوحده لا أنس له بأحد غير أنه يعيش مع أعماله ، فهو لا يتمكن من استمداد العون من الآخرين والآخرون أيضاً لن يستطيعوا إنقاذه .

يقول (ع) : «وكأنك عن قليل قد صرت كأحدهم»[2] أي فكر وتأمل بنحو كأنك في القريب العاجل ستكون كواحدٍ من هؤلاء ، وستترك أحبتك وتسافر إلى دار الغربة ، فتأمل ما الذي ينبغي عمله ؟

سل عن الماضين إن نطقت عنهم الأجداث والترك
أيّ دار للبلى نزلوا وسبيلٍ للردى سلكوا[3]

وبديهي أن هذا لا يعني التقاعس عن أداء الوظائف والتكاليف والترهبن والإنزواء ، فليس الأمر كذلك . حيث جاء في هذه الوصية الدعوة إلى قضاء حوائج الناس من أجل كسب مرضاة الله سبحانه ، كما جاء في مكان آخر من نهج البلاغة أن من قضى حاجة إنسان ما فإن الله يخلق له من ذلك السرور الذي أوجده ، في قلب ذلك الإنسان المستحق للإحسان موجوداً لطيفاً يسرّ لرؤيته فيتساءل من أنت ؟ فيقول أنا ذلك السرور الذي أدخلته على ذلك الإنسان[4] .

---

(١) سورة الأنعام ، الآية : (٩٤) .
(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج١٦ ، ص٦٢) .
(٣) المصدر السابق (ج١٦ ، ص٦٣) .
(٤) المصدر السابق (ج١٩ ، ص٩٩) جاء فيه قول أمير المؤمنين (ع) : «يا كميل ، مر اهلك ان يروحوا في كسب المكارم ، ويدلجوا في حاجة من هو نائم ، فوالذي وسع سمعه الاصوات ، ما من احد اودع قلباً سروراً إلا خلق الله له من ذلك السرور لطفاً ، فاذا نزلت به نائبة جرى إليها كالماء في انحداره حتى يطردها عنه كما تطرد غريبة الابل» ، وانظر الكافي الاصول والروضة (ج٩ ، ص٧٠) من منشورات المكتبة الاسلامية طهران .

يقول (ع) : «وكأنك عن قليل قد صرت كأحدهم فأصلح مثواك ، ولا تبع آخرتك بدنياك»[1] أي أصلح محل استقرارك ، وليكن هذا المحل الذي لا بّد لك من السفر إليه والنوم فيه أبداً صالحاً ولا تبع آخرتك بدنياك مطلقاً ، ولا تعط الآخرة لتأخذ الدنيا ، كما لا ينبغي لك أن تبيع فضيلة العدالة التي هي قيمة معنوية بشهوة دنيوية . ثم يقول (ع) : «ولا تبع آخرتك بدنياك ، ودع القول فيما لا تعرف والخطاب فيما لم تكلّف»[2] أي لا تقل ما لا تعلم ، ولا تتحدث فيما لم تطلّع عليه ، وهذا هو ما يدعو إليه القرآن الكريم ، قال تعالى : ﴿ **ولا تقفُ ما ليسَ لكَ بهِ علمٌ** ﴾[3] لأن الانسان مسؤول عن كل ما تفعله جوارحه وأعضاؤه .

إن الإنسان وكما مرّ في بحوث التفسير مكلّف برفض أي أمرٍ لم يقم الدليل والبرهان عليه ، كما أنه في المقابل مكلّف بعدم نفي أو تكذيب أي أمر لم يقم الدليل عليه ، فلتكذيب أمر ما لا بد من دليل ، وقد بيّن القرآن الكريم هذين الأصلين على أنهما أساسان من الأسس الإسلامية والإنسانية الهامة . فإذا أردت أن تصدّقهشيئاً فليكن تصديقك هذا بعد الإطلاع ، وإذا أردت تكذيب شيء فعليك أن تكذّبه بعد الإطلاع أيضاً ، ولهذا يوصي أمير المؤمنين (ع) ولده «ودع القول فيما لا تعرف» ، كما يوصيه بعدم وضع نفسه في مأزق بسبب الإنسياق وراء شهوة الكلام ما دام لم يسأل ، فما لم يكن القول الكلام ضرورياً فلا داعي للتكلّف وإجبار النفس على القول .

يقول (ع) : «وأمسك عن طريق إذا خفت ضلالته»[4] أي لا تسلك طريقاً تخاف التيه فيه لأن «اليمين والشمال مضلّة والطريق الوسطى هي الجادة»[5] أي أن طريقي اليمين والشمال تيه وضلال ، أما الصراط المستقيم فهو الطريق

---

(١) المصدر السابق (ج١٦ ، ص٦٢ - ٦٣) .
(٢) المصدر السابق (ج١٦ ، ص٦٢ - ٦٣) .
(٣) سورة الإسراء ، الآية : (٣٦) .
(٤) شرح نهج البلاغة لأبن أبي الحديد (ج١٦ ، ص٦٣) .
(٥) المصدر السابق (ج١ ، ص٢٧٣) .

الـوحيد المنتهي إلى الحق ، لـذا فلا ينبغي السيـر لا يميناً ولا شمـالاً لأنهمـا كلاهما تيه وضلال «اليمين والشمال مضلّة» وهذه الضلالة هي التيـه «والطريق الوسطى هي الجادة» .

وهنا ينصح (ع) بعدم وضع القدم على طريق ما لم يثبت أن هذا الطريق هو الطريق المستقيم ، كما ينصح بعدم الإقدام على عملٍ يحتمل أن تكون فيه ضلالة وخطر .

يقول (ع) : «وأمسك عن طريق إذا اخفت ضلالته فإن الكفّ عنـد حيرة الضلال خير من ركوب الأهوال»[1] أي على الإنسان أن يكون محتاطاً ومتـريثاً فيما يحتمل فيه الضلال والتيه والإنحراف ، فذلك أفضل من سلوك طريق غيـر معـروفة قـد تؤدي بالإنسـان إلى الوقـوع في مطبّـات مفجعة ، إذن فـالإحتياط والتأمل أولاً ، ثم قطع الأشواط ثانياً : فـإن الكفّ عند حيـرة الضلال خيـر من ركوب الأهوال» .

إن هـذا هو الجـانب المتعلق ببناء الشخصيـة من خلال تنفيـذ التكاليف المناطة بها ، وللإنسان أيضاً وظائف ومسؤوليات اجتماعية ، تارة تكون صغيرة ويـطلق عليهـا إسم مسؤوليــة العـائلة وتــارة تكـون كبيــرة وتسمى بمسؤوليـة المجتمع .

وفي هذا المجال يدعو أمير المؤمنين (ع) إلى إحياء وبعث روح المسؤولية والرقابة الإلهية والشعبية المعروفة باسم الأمـر بالمعـروف والنهي عن المنكر ، ويخاطب ولده الحسن (ع) بقوله ، إنك إن أنت أنرت قلبـك بالحكمـة وقوّيتـه باليقين ، وتواضعت بذكر الموت واستعرضت مصائب الدنيا لنفسك ولم تسمح لها بالإندكاك بالدنيـا ، وصرت حـراً طليق التفكير متخلّصـاً من قيد كـل شهوة وناجياً من كل قيد وحقد ، فخذ عندئذ بيد غيرك ولا تطوِ الطريق لوحدك ، بل ابحث عن رفيقٍ لك لتقطعا السفر معاً .

يقـول (ع) : «وأمـر بـالمعـروف تكن من أهله ، وأنكـر المنكـر بيــدك

---

(١) المصدر السابق (ج١٦ ، ص٦٣) .

ولسانك ، وباين من فعله بجهدك ، وجاهد في الله حق جهاده ، ولا تأخذك في الله لومة لائم»[1] أي كن من أهل المعروف المرضي من قبل الله تعالى ، وشجّع الآخرين عليه ليكونوا من أهله وليعملوا به ، أما السيئات والرذائل التي لا يرضاها الله ولا الأنبياء ولا المرسلون ولا النفس الطيبة ولا العقل الناضج فهي منكر وأمر مرفوض وغير مقبول .

فعلي (ع) يوصي ولده الحسن (ع) بعدم التعرف على المنكر وعدم الإعتراف به ، بل أن لا يتعرف على القبائح ، وأن لا يكون من أهلها ، وأن يترك المنكر ، وأن لا يرتبط به لكيلا يكون صاحبه ورفيقه ، وذلك لاستنكار الدين له ، لذا فإننا نجد أمير المؤمنين (ع) ينصح ولده بالتصدي للرذائل والوقوف بوجهها ، ويقول له تصدّى لها «بيدك ولسانك» أي قل بلسانك واكتب بقلمك من أجل إحياء الناس ، واقطع الطريق على الرذائل ، وابذل الجهد لتقف أمام أية رذيلة من النفوذ إلى المجتمع أو إلى بيتك ، فإذا كان هناك كذب أو تهمة أو افتراء أو إخلال بنظم أو ظلم أو خيانة أو تآمر أو ترك لواجب أو أداء لمحرّمات أخرى فإنه ينبغي لك أن تقف وتتصدى لبروز هذه الرذائل في المجتمع ، وتمنع من وقوعها بلسانك وبيدك .

فإذا كنت قادراً على القول فقل ، وإذا كنت قادراً على الكتابة فاكتب ، وإذا كان بإمكانك أن تقف أمام القبائح والرذائل بالقول وبالكتابة فافعل ، وإذا لم ينفع فانهض وانتفض وقف أمامها بقوة سواعدك ، فإنه لا يجوز لمسلم الوقوف مكتوف الأيدي أمام الخطأ وأمام الحرام ، كما لا يجوز له الإكتفاء بالقول وبالكتابة وبالإعتراض باللسان وبالإدانة بالقلم فحسب ، بل يجب عليه أن يتصدى للفساد بكل الطرق المتاحة والمشروعة .

ثم يقول (ع) : «وباين من فعله بجهدك» فأهل المنكر هم الذين يفعلونه السيئات وإذا تمكنت من الوقوف بوجههم فقف وإلا فاطردهم وفارقهم ولا تصاحبهم ولا تستقبلهم في بيتك ولا تزرهم في بيوتهم لأنهم يقترفون المنكرات

---

(١) المصدر السابق (ج١٦ ، ص٦٤) .

والمحرمات والرذائل ويحطّمون نفسك ويلوثونها ، ولهذا يقول (ع) : «وجاهد في الله حق جهاده» أي أعطِ الجهاد في سبيل الله حقه ، سواء كان هذا الجهاد هو الجهاد الأصغر أو الجهاد الأكبر ، أي قاتل العدو الظاهري وعدو الهوىٰ الباطني .

يقول أبو عبد الله الصادق (ع) : «جاهد هواك كما تجاهد عدوك»[1] أي كونوا مجاهدين للأهواء وللنزوات كما تجاهدون وتكافحون العدو الظاهري ، جاهدوا العدو الظاهري في الخارج ، والعدو الباطني الكامن في النفس معاً ، ولا ترخوا العنان لهذه النفس الطائشة فترغب فيما لا ينبغي ، وعلى سبيل المثال لا تدع الغضب الأهوج أن يسلك بك طريقاً لا تحمده عقباه .

إنك إن سحقت هوى النفس وسحقت العدو الخارجي تكون قد حققت النصر في الجهادين الأكبر والأصغر ، لهذا يجب أن لا تتوانى عن الجهاد مطلقاً ، ولا تدع الضعف واللاأبالية أن تنفذ إليك وأنت في الحرب .

يقول علي (ع) : «ولعمري ما علي من قتال من خالف الحق ، وخابط الغي ، من إدهان ولا إيهان»[2] أي إني لا أتهاون ولا أضعف عند قتال المخالفين المانعين للحق والمخالفين له ، فهو (ع) لا يتساهل معهم ولا يلين لهم ، لأن الجدّ والحزم والصرامة عامل من عوامل الإنتصار ، إنه (ع) يدعو ولده الحسن (ع) إلى أن يعطي الجهاد في سبيل الله حقّه فيرى (ع) كما ينقل لنا نهج البلاغة ، أن من ينهض لله ينتصر لا محالة يقول (ع) : «من أحدّ سنان الغضب لله قوي على قتل أشداء الباطل»[3] .

كما إنه أوصى المقاتلين والجند الرابضين على الثغور بعدم الغفلة في ساحة الحرب والإنصراف عن النوم وقال : «ولا تذوقوا النوم إلا غراراً أو

---

(١) وسائل الشيعة للحر العاملي (ج١١ ، ص٢٢٢) دار احياء التراث العربي بيروت الطبعة الخامسة ١٩٨٩م .
(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج١ ، ص٣٣١) .
(٣) المصدر السابق (ج١٨ ، ص٤٠٥) .

مضمضة»[1] أي لا تركنوا إلى النوم ، وإن نمتم فليكن نومكم كالصائم المتمضمض بالماء ليطرد عنه العطش من غير أن يشرب من الماء شيئاً ، والجندي كذلك لو أراد طرد النعاس من عينيه فعليه أن يتمضمض بالنوم لكيلا يجد النوم إلى عينيه سبيلاً .

إن للجندي أن يتمضمض بالنوم في ساحة المعركة لا أكثر ، ذلك لأنه لو نام فإن العدو يقضّ وسيغتنم الفرصة ليقوم بالهجوم عليه ، إن تمضمض الجندي بالنوم هو في الحقيقة أحد الواجبات العسكرية التي تؤكدها الحكمة العملية في نهج البلاغة حيث يقول الإمام علي (ع) : «لا تذوقوا النوم إلا غراراً أو مضمضة» ، فالجندي بالإضافة إلى أنه مكلّف بعدم الغفلة في جهاده الأصغر مكلّف أيضاً بعدم الغفلة في جهاده الأكبر ، إذ ينبغي لسالك طريق التربية والتعلّم أن لا يغفل وأن يكون يقظاً ، فليس صحيحا أن ينام الجندي في ساحة المعركة ، كما أنه ليس من الصحيح أن ينام أو يغفل الشخص السالك لطريق التعلم على سبيل النجاة والعاكف على تهذيب نفسه وتربية روحه ، إذ غفلته تمهّد للعدو الباطني سبيل الهجوم .

إن الشيطان عدو للنفس وذو روح إنتقامية ، فهو يبدأ بالهجوم على الإنسان من داخل النفس ليجعله عبداً للشهوة أو للغضب ، لذلك يحسن بالإنسان وهو في حربه الظاهرية أم الباطنية ، في جهاده للأهواء أن لا يغفل لحظة واحدة ، وأن يدفع سلطان النوم بالمضمضة لا بالشرب «لا تذوقوا النوم إلا غراراً أو مضمضة ، ولأمير المؤمنين (ع) إرشاد آخر في مجال الحكمة العملية بخصوص الحرب يقول فيه : «وإن أخا الحرب الأرق ، ومن نام لم ينم عنه»[2] أي إن رجل الحرب رجل يقظ إذ لا يتلاءم القتال مع النوم ولا يجتمع، ولو نام المقاتل فإن نومه سيؤدي به إلى الهزيمة ، وذلك لأن غريمه يقظ «من نام لم ينم عنه» ، إن العدو لا ينام لحظة نوم ، خاصة إذا كان العدو داهية ومن أهل الخدعة والمكر ، إنه يتحيّن الفرصة ليهجم من كل جانب .

---

(١) المصدر السابق (ج١٥ ، ص٨٩) .

(٢) المصدر السابق (ج١٧ ، ص٢٢٥) .

لقد جاء في إحدى رسائل الإمام علي (ع) التي أرسلها إلى أحد ولاته وهو يصف فعل معاوية بفعل الشيطان الذي أشار الله سبحانه في القرآن الكريم إلى كيفية ونمط ودائرة نفوذه ، وأنه يقوم بهجومه من الجهات الأربع قال تعالى حكاية عنه : ﴿ **ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم** ﴾[1] أي أن الشيطان يأتي من الأمام ومن الخلف ومن اليمين ومن اليسار ، فهو يهجم من الجهات الأربع وفي هذا كتب أمير المؤمنين (ع) إلى زياد ابن أبيه حينما بلغه أن معاوية كتب إليه يريد استلحاقه به وخديعته : «وقد عرفت أن معاوية كتب إليك يستنزل لبّك ، ويستغل غربك ، فاحذره فإنما هو الشيطان يأتي المرء من بين يديه ومن خلفه ، وعن يمينه وعن شماله ليقتحم غفلته ، ويستلب عزّته»[2] .

إذن فالعدو المتحامل غيظاً يحاول الهجوم من جوانب عدة ، أما النائم الغافل فإنه يؤتي ويتضرر من محل غفلته .

ويقال أن الطائر حينما يصاب بالرمية لا يصاب إلا حين غفلته عن ذكر الله ، وهكذا الإنسان حيث لا يصاب بسوء إلا حين غفلته ، ولهذا يقول علي (ع) : «إن أخا الحرب الأرق ، ومن نام لم ينم عنه» ، فالمقاتل هو من كان أخاً للحرب ومعايشاً لملابساتها وتفاصيلها ، وأن يكون أرقا يقظاً ، إذ من يرد الهجوم على الأهواء في حربه الباطنية وهو غافل فإن العدو يقظ وسيهجم قبل أن يقوم بهجومه وهذا هو الذي حدا بأمير المؤمنين (ع) إلى أن يوصي ولده الحسن (ع) بقوله : «وقوه باليقين ونوّره بالحكمة» أي لا تسمح لقلبك بالنوم وبالغفلة ، ولا يخفى أن لهذه الأمور دور مؤثر في وضع الخطوط العامة للجهاد الباطني والظاهري .

لقد أوصى أمير المؤمنين (ع) ولده الحسن (ع) في أن يعطي الجهاد حقه وأن لا يقصر في قباله ، سواء كان جهاده مع العدو الظاهري أو كان مع العدو الباطني «ولا تأخذك في الله لومة لائم» أي لا تدع أن يترك لوم الناس أثراً على

---

(١) سورة الاعراف ، الآية : (١٧) .

(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج١٦ ، ص١٧٧) .

الخطوة التي تريد أن تخطوها على طريق مرضاة الله أو العمل الذي تريد كتابته ، ذلك لأن اللوم سهم يريد إيقاف حركتك ومسيرك ، فكن يقظاً لكيلا ينال ذلك ، ولتعلم أن سهم اللوم لا يصيب قلب العاقل قوله (ع) : «أيها الناس اعلموا أنه ليس بعاقلٍ من انزعج من قول الزور فيه ، ولا بحكيم من رضى بثناء الجاهل عليه»[1] .

أي لا يكون حكيماً من يفرح بمدح الجاهلين إثر تلقيبه بلقب ما أو مدحهم إيّاه أو تكريمهم أو تعظيمهم أو ثنائهم له ، كما لا يكون حكيماً من يترك ساحة الحرب لتهمة أو لافتراء افتري عليه ، فيتنصل من التكليف والواجب بسبب سماعه لكلام باطل صدر من ظالم أو من جاهل .

إن أمير المؤمنين (ع) يوصي ولده الحسن (ع) بأن طريق الله الذي تسير عليه محفوف بلوم الناس يقول (ع) : «ولا تأخذك في الله لومة لائمٍ وخض الغمرات للحق حيث كان» أي إذا كان سعيك من أجل الحق فسر إلى نهاية المطاف وسترى أن هذا السير لا ينقص منك شيئا ، إذ الروح التي تريد السمو والتألق لا بد لها من أن تتخلّى عن الجسد الترابي ، فليس للإنسان التفريط بروحه ، وله التفريط بالجسم ، حيث باستطاعته التضحية به ، وبالتضحية به تزهر الروح «وخض الغمرات للحق حيث كان وتفقّه في الدين» أي تفاعل مع الدين تفاعلاً صحيحاً ، والفقه كما هو معلوم هو الفهم الدقيق ، والدين هو أصول الدين وفروعه ، وهو أيضاً الحكمة النظرية والحكمة العملية .

نامل أن تكون هذه المواعظ الحكمية لأمير المؤمنين (ع) عامل نصح وإرشاد للجميع وأن تبعث في قلوبنا قوة اليقين ونور الحكمة .

لقد تشعبت موضوعات الحكمة النظرية والحكمة العملية في نهج البلاغة إلى شعب عديدة ، حيث تناولنا ـ سابقاً ـ عدداً منها ، واشتمل القسم المهم من الحكمة النظرية على إثبات ذات الحق تعالى ، وعلى اثبات صفاته الذاتية وأسمائه الحسنى ، كما اشتمل القسم المهم الآخر من الحكمة العملية على

---

(١) الكافي الأصول والروضة لمؤلفه الكليني (ج٢ ، ص٢٤٦) .

تهذيب النفس وتزكيتها وتربيتها .

أما فيما يتعلق بالحكمة النظرية فإن استدلال أمير المؤمنين (ع) في مجال الواجب وصفاته تعالى يبدأ من وجود الحق لينتهي بوجود الخالق ، فأينما كان هناك وجود ولم يكن عين ذلك الشيء فإنه سيكون وجوداً محتاجاً إلى مبدأ يمنحه الوجود ، وأينما وجد موجود أو حادث فإنه سيكون محتاجاً إلى مبدأ قديم وأزلي ، وهكذا كلما وجدنا وجوداً محدوداً فإن ذلك سيكون دليلاً على الوجود المحض غير المحدود .

إن صفة اللامحدودية هذه هي من صفات الواجب التي اعتمد عليها أمير المؤمنين (ع) في نهج البلاغة ، وهذا يعني أن كتاب نهج البلاغة أكد على عدم محدودية الله أكثر من أي شيء آخر ، حيث جعل اللامحدودية حداً وسطاً وقاسماً مشتركاً للكثير من البراهين التي تثبت صفات الله ، وقد سلّطنا الضوء على هذا الموضوع ـ إلى حد ما ـ فيما سبق ، كما ثبت بالمنطق الرياضي وبالقوانين والأصول الديالكتيكية أيضاً أن لا سبيل للحركة إلى إله يكون وجوده محضاً ويكون فوق الحركة والسكون ومنزهاً عن التحّول والتغيّر ، كما لا سبيل لها إلى وجوده وإلى الصفات الذاتية لذلك الوجود ، فالموجود الذي يكون حائزا لهذه الخصائص لا يمكن إثباته بأصول الديالكتيك ولا بالمنطق الرياضي الذي تمّ شرحه ـ إلى حد ما ـ قبلاً . واستمراراً لذلك التقصّي والبحث نتناول هنا بعض الأوصاف التي وصف الإمام علي (ع) بها الله تبارك وتعالى في النهج حيث قال : «وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له»[1] .

وقد مرّ تناول هذا الموضوع لدى شرح «لا إله إلا الله» وأنها أي «لا إله إلا الله» ليست عبارة مركبة من قضيتين من نفي وإثبات ، ومستثنى منه ينفي الآلهة الأخرى ليثبت وجود الله سبحانه ، إن الأمر ليس كذلك فليس معنى «لا إله إلا الله» أنه لا إله موجود إلا الله ، بل إن «لا» بمعنى غير ، أي لا وجود للآلهة الأخرى غير الله الذي تقبله الفطرة ، فالعبارة إذن لا تعني أن ننفي الآلهة أولاً ثم

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج٦ ، ص٣٤٥) .

نثبت الله ، ان «لا إله إلا الله» لا تعني أن ينفي الإنسان الآلهة الموهـومة ، ثم يثبت الله الحقيقة ، بل معناها هو أن لا وجود للآلهة غير الله الذي تقبله الفطرة ، ففي البدء يتم إثبات التوحيد ثم يعقبه نفي الشريك ، لا أن ننفي الطاغوت ثم نثبت التوحيد ، كما لا تعني أن ننفي الآلهة المـوهومـة ثم نثبت الله الحقيقة ، ذلك لأنه إذا لم يكن هناك أصل توحيدي فإنه سوف يكون هناك سبيل نفي الآلهة الموضوعة .

يقول (ع) : «وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له» أي لا يوجد أي مبدأ غير الله ، وأنه سبحانه لا يقبل المشاركة أي أن فـرض الشريـك عليه هـو فرض المحال لا أنه فرض محال لأنه إذا كان الله حقيقة غير محدودة فلا محل لفرض إله آخر ، إذ فرض الآخر يكون في حالة كون الأول محدوداً ، وإذا كان الأول محدوداً فإنه يمكن للإنسان أن يملِ هذا الفراغ بفرض الثاني ، أما حينما لا يكون محدوداً فإنه سوف لن يكون هناك فراغاً كما إنه سوف لن يكون درجة من درجات الوجود هذا إلا أن تكون للأول إحاطة به ، إذن لا مكان للغير وأن فرض الشريك لإله ليس بمحدودٍ هو فرض المحال لا إنه فرض محال .

ثم يقول (ع) : «الأول لا شيء قبله»[1] فالأول إسم من الأسماء الذاتية لله وأنه سبحانه هو الأول بقطع النظر عن كل الأشياء ، إذ أن الأولية هي صفة ذاتية لله ، وإذا كانت كذلك فسوف لن يوجد شيء ليكون أولاً غير الله ، لماذا ؟ لأنه لو كانت الأولية عين ذات الله ووجدت هذه الأولية في غيره فإن ذلك سوف يعني سلب الشيء عن نفسه ، ولهذا يقول (ع) : «لا شيء قبله» إذ لا يمكن لشيء أن يكون قبل الأول بالذات ، ومن هذا نستنتج أن الله هو المبدأ الأول ، وأنه وحده صاحب الدرجـة الوجـودية الأولى ، وهنـا تجدر الإشـارة إلى أن عدد الأول لا يجري عليه ولو جرى عليه وكان قابلاً للثاني لما كان أولاً .

إذ الأول القابل للثاني هو الأول الرياضي العددي ، أما المنزه عن الكمية فأوليته سوف لن تكون عددية رياضية ، وبناءً على هذا فـإن الله ليس أولاً بنحوٍ

---

(١) المصدر السابق (ج٦ ، ص٣٤٥) .

يكون له آخر غيره ، وإنه ليس أولا ليكون له ثانٍ «والآخر لا غاية له»[1] أي إذا كانت الآخرية ذاتية للحق فإنه لا شيء غير الله لا بعده ولا وراءه .

إذن لا نهاية له لأنه إذا كان كمالاً غير محدود ، فلا مسوغ لفرض وجود لما وراء الكمال اللامحدود ، إذ الفرض يعني أن الله كامل إلى حدٍ معين ، ويتلو هذا الحد كمال آخر ، أو أن يكون له وجود إلى حدٍ معينٍ ثم يكون بعده وجود آخر ، إن فرضاً كهذا هو فرض المحال أيضاً ، ولهذا نجده (ع) يصف الله سبحانه بأنه الآخر لا غاية ولا نهاية له ، كما لا مقصود ولا مراد سواه .

إن ذاتاً كهذه هي ذات غير محدودة ، ولما كانت غير محدودة فإنها لا تتأطر في إطار شهود العارف ولا في إطار الفيلسوف ، لمكان محدوديتهما ، فلا سبيل لبلوغ كنه الحق بالأفكار الدقيقة المعمّقة ، ولا بالمشاهدات العرفانية ، كما لا يمكن الحصول على أي طريق آخر يؤدي إلى هذا الكنه ، يقول (ع) : «لا تقع الأوهام له على صفة»[2] فلا حركة العقل قادرة على أن تصف الله بما هو عليه ولا أن تدركه : «ولا تعقد القلوب منه على كيفية»[3] أي ولا القلوب هي الأخرى قادرة على إدراكه ضمن كيفية معينة ، لأن القلب نفسه والشهود والكيفية كلها جميعاً خاضعة لهيمنته وإحاطته.

وإذا كان الله غير محدود فيعني أنه محيط بفكر المفكر وبذاته وفكرته ، بالضبط مثلما هو محيط بشهود العارف وبذاته وعرفانه ، لذلك لا العارف ميسّر له أن يسلك طريق الشهود إلى كنه ذات الحق ، ولا الفيلسوف متاح له ذلك .

وقد ذكر في أحد المجامع الروائية ما يوافق ما نقله المحقق الداماد رضوان الله عليه ، أنه سئل الإمام المعصوم سلام الله عليه «كيف هو» أو «حيث هو» أي ما هي كيفيته سبحانه ، وما هي حيثيته ؟ فأجاب (ع) بأن الله خالق الكيف والحيثية ، ولهذا فلا سبيل للكيف ولا للحيث إليه سبحانه ، إنه حيث الحيث فلا حيث له ، وعندما نتساءل كيف الله وما هو ؟ فإن نفس ما هو وكيف

---

(١) المصدر السابق (ج٦ ، ص٣٤٥) .
(٢ ـ ٣) المصدر السابق (ج٦ ، ص٣٤٥) .

هو مخلوقة لله تعالى ، فنفس التساؤل مخلوق له عز وجل ، وكل الأسئلة ومعها فكر السائلين هي الأخرى مخلوقة لله ، وبديهي أن ما يكون مخلوقاً له سبحانه لا يكون محيطاً به ، ولا مهيمناً عليه ، إذن فلا الحسابات العقلية ولا المشاهدات القلبية يمكنها أن تجد لنفسها سبيلاً إلى كنه ذات الله .

ثم يقول أمير المؤمنين (ع) : «ولا تناله التجزئة والتبعيض»[1] أي لا جزء له ولا بعض لأنه بسيط ، فلا يمكن لأحد أن يزعم بأنه عرف بعض الله ، كما لا يمكن فرض البعض عليه ، ذلك لأن الشيء المشتمل على التبعيض يكون مركبا من أبعاض ومحتاجاً لأن تكون له أبعاد ، والمحتاج لا يكون إلهاً ، فلو كانت لموجودٍ ما أجزاء ، وكان محتاجاً لها ، فلا بد لتلك الأجزاء من أن تكون متناسقة متجانسة ليتشكل الشيء المركب بكامله ، وبديهي أن الشيء المحتاج إلى غيره لا يكون إلها . إذن فلا بد من أن يكون الله وجوداً مجرداً غير محدودٍ : «لا تناله التجزئة والتبعيض ، ولا تحيط بـه الأبصار والقلوب» فـلا العين ولا القلب ولا البصـر ولا البصيرة ولا العقـل ولا الشهـود ولا الفيلسـوف ولا العـارف يمكنهم الإحاطة بالله . والسبب هو لأن الله غير محدود ولو أراد محدود الإحاطة بما ليس بمحدودٍ للزمه أن يكون غير محدود ، وأن يكون غيـر المحدود محـدوداً ، في حين أن غير المحدود لا يمكن أن يخضع لإحاطة أحد : «ولا تحيط به الأبصار والقلوب» باعتبار عدم محدوديته ، أما علامة لا محدوديته فليست أنه موجود مع الإنسان في كل الحالات ، وأنه موجود مع الجميع في كل الأوضاع وأنه ﴿ **وهو معكم أين ما كنتم** ﴾[2] فحسب بل لأنه موجـود مع كـل فرد في كـافة حـالاته السابقة واللاحقة وبمستوى واحد .

جاء في دعاء السفر ـ وهو دعاء تستحب قراءته عند السفـر ـ حيث أورده أمير المؤمنين (ع) في إحدى خطبه منسوباً إلى الرسول الأكـرم (ص) : «اللهم أنت الصـاحب في السفـر ، وأنت الخليفـة في الأهـل»[3] أي إلهي إننـا إذ نستودعك الأهل والولد عند السفر ونأتمنك عليهم فإنـك معنا في نفس الـوقت

---

(١) المصدر السابق (ج٦ ، ص٣٤٥) .
(٢) سورة الحديد ، الآية : (٤) .
(٣) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج٣، ص١٦٥).

الذي أنت فيه معهم ، فأنت الرفيق للمسافر والخليفة في أهله .

وقال (ع) في ذيل هذه العبارة التي ينقلها عن الرسول الأكرم (ص) «ولا يجمعهما غيرك» أي لا تجتمع هاتان الصفتان إلا في الله سبحانه ، فمن الممكن أن يكون غير الله رفيقاً في السفر إلا أنه لا يمكن أن يكون نفسه أيضا خليفة في الأهل ، فليس لرفيق المسافر أن يكون هو نفسه الخليفة في الأهل والرفيق للمسافر في آن واحد ، إذن من يكون رفيقاً في السفر لا يكون خليفة ، ومن يكون خليفة لا يكون رفيقاً .

إن أمير المؤمنين (ع) يقول إلهي ليس لغيرك أن تجتمع هاتان الصفتان في وقت واحد فقد يكون شخص ما رفيقاً في السفر ويكون شخص آخر خليفة ، أما أن يكون نفس الشخص رفيقاً في السفر وخليفة في الأهل في وقت واحد فغير ممكن بل محال .

إن علياً (ع) يرى أن هاتين الصفتين لا تجتمعان إلا في الله تعالى : «ولا يجمعهما غيرك» والسبب هو : «لأن المستخلف لا يكون مستصحباً ، والمستصحب لا يكون مستخلفاً»[1] فمن كان صاحباً لمسافر ما لا يكون مستخلفاً ، ومن كان خليفة عند أهله لا يكون رفيقاً له في السفر ، ولكونه محدوداً ، فإذا كان المحدود معنا لا يمكنه أن يكون خليفة ، وكذا إذا كان خليفة لا يمكنه أن يكون معنا ، إنه لا يمكن أن يكون موجوداً في الأمام وفي الخلف في وقت واحد ، وما ذلك إلا لله تعالى ، حيث من الممكن أن يكون مرافقاً للإنسان في السفر وخليفة له عند الأهل ، والسرّ في ذلك هو عدم محدودية وجوده سبحانه ، وأنه محيط بالأهل وبالمسافر معاً لعدم محدودية وجوده ، فهو سبحانه يقضي حوائج أهل المسافر المتروكين في المنزل ، مثلما يقضي احتياجات المسافر التي تعترضه في الطريق .

إذن «ولا يجمعهما غيرك» لأن غير الله لو كان مرافقاً لم يكن خليفة ، كما أنه إذا كان خليفة لا يكون مرافقاً ، وهذا هو معنى كونه تعالى الأول والآخر ،

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج٣ ، ص١٦٥) .

والظاهر والباطن ، إن عليا (ع) يؤكد حقيقة أن الله أول في عين الحال الذي هو فيه آخر ولا يمكن أن يكون هناك موجود غير الله يكون أو لا يكون آخرا في وقت واحد ، كما لا يمكن أن يكون هناك موجود غير الله ظاهراً وباطناً في وقت واحد ، إذ أن الشيء إذا ما صار أولاً فإنه لا يكون آخراً ، وإذا كان ظاهراً فإنه لا يكون باطناً لمكان محدوديته ، وكذا إذا كان باطناً فإنه لا يكون ظاهراً لمحدوديته أيضاً ، أما إذا كانت هناك حقيقة غير محدودة فإنها سوف لن تدع مكاناً للغير ليملء ذلك المكان أو تكون لها واحدة من تلك الأوصاف ، لذا فهو الأول باعتبار أن كل الفيوضات صادرة عنه ، وأنه نفسه الآخر باعتبار أن كل الموجودات تتحرك باتجاهه .

إن صدر المتألهين يثبت في كتابه المبدأ والمعاد نحواً من الحركة الدقيقة والرشيقة لأولئك الذين يتحركون باتجاه الله سبحانه وهم في قالب الطبيعة والمادة ، وكذا لأولئك الذين يتحركون باتجاهه وهو في عالم ما فوق الطبيعة ، وعلى أية حال فإن كل ما هو موجود مضطر ومحتاج لله ، لأنه كمال غير محدود ، إذ ما من شيء إلا هو نازل منه سبحانه ، باعتباره المبدأ الأول لجميع الفيوضات ، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذين الموضوعين في قوله تعالى : ﴿ **يسأله من في السمٰوات والأرض كل يومٍ هو في شأنٍ** ﴾[1] فكافة الموجودات سواء التي في السماء ، أم التي في الأرض تستمد العون والحاجة منه ، وله في كل يومٍ فيض وشأن جديد فمثلما أن كل الإحتياجات والطلبات جديدة فإن الله سبحانه في كل لحظة فيض جديد يلبي به كافة الطلبات ويجيب عليها ، فمن جانب حاجة ومسألة ومن الجانب الآخر عطاء ومنح للوجود ، وبناءً على هذا التحليل يرى أمير المؤمنين (ع) أنه لما كانت الأولية ذاتية له فإنه لم يبق مكان للغير ليكون أولاً ، ولما كانت الآخرية ذاتية له لم يبق مكان للغير أيضاً ليكون آخراً .

يقول (ع) : «الأول قبل كل أول»[2] وقبليته هذه هي الأخرى ذاتية أي أن

---

(١) سورة الرحمن ، الآية : (٢٩) .
(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج٧ ، ص٩٦) .

الله أول قبل أن تتصف بقية الموجودات بصفة الأول ، وهذا يعني أو أولية الموجودات أولية نسبية محدودة غير مطلقة ، ثم يقول (ع) : «والآخر بعد كل آخر» أي أن الله موجود بعد كل نهاية .

من هذا نفهم أن الجميع يتحركون باتجاهه سبحانه وتعالى ، فواحد يثبت المبدأ والتوحيد والآخر يثبت المعاد والقيامة ، ذلك لأن وجودهم ليس عين ذاتهم ، فالجميع محتاج إلى المبدأ المانح للوجود ، ولما كان الجميع متحرك نحو الكمال ، فإن الجميع متجه نحو القيامة ، ونحو اليوم الآخر . ولا بدّ لعالم الطبيعة المتلاطم الأمواج والمتحرك من يومٍ ترسو سفينته فيه .

وهنا للقرآن الكريم تعبير دقيق عن يوم القيامة حيث يسأل الرسول الأكرم (ص) عنه : ﴿ يسألونك عن الساعة أيّان مرساها ﴾[1] فالسؤال هو متى سترسو سفينة الطبيعة ؟ وأين سيكون وقوف الدنيا ؟ ومتى سيهدأ بحر الطبيعة والمادة ؟ هذا البحر الهائج المائج المتحرك ؟ متى ستستقر هذه السفينة وهي بهذا الإنهماك والسير ؟ وبالتالي متى ستنتي الحركة إلى الهدف ؟ حيث لا حركة من غير هدف ، وإذا ما كانت هناك حركة ولم تبلغ مكاناً ما فإنها حركة غير هادفة ، أما عالم المادة والطبيعة المتحرك فإنه متّجه صوب هدف ، وما أن سيبلغ الهدف والغاية فإنه سيهدأ ويستقر .

لأمير المؤمنين (ع) قول آخر في مجال توضيح معنى الآية الشريفة الآنفة الذكر هو : «وإن اليوم عمل ولا حساب»[2] والمعنى هنا باليوم هو الدنيا التي هي يوم عمل لا يوم حساب ، «وغداً حساب ولا عمل»[3] أي أن غداً هو يوم القيامة يوم حساب لا يوم عمل ، وسيكون يوم القيامة محلاً لمحاسبة نتائج الأعمال التي نحصل عليها في الحياة الدنيا .

إن علياً (ع) يوضح أن الدنيا دار عمل لا دار حساب ، أما القيامة فدار حساب لا عمل ، إذن فالسفينة الممتلئة بالعمل الهائل ستصل إلى عالم

---

(١) سورة النازعات ، الآية : (٤٢) .
(٢ ـ ٣) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج٢ ، ص٣١٨) .

الحساب وسترسو على ساحله حيث سيكون هناك استقرارها ، أما الحركة يوم القيامة فهي ليست بالمعنى الذي عليه في الدنيا ، وكذا التّبدل والتغيّر والعمل ، وقد كان استدلال أمير المؤمنين (ع) في أصل البحث على النحو التالي : «وبأوليته وجب أن لا أول له»[1] أي أنه لما كان أولاً ذاتاً فلا يمكن أن يكون هناك أول غيره أو قبله وإلا لاستلزم سلب الذات منه «وبأخريته وجب أن لا آخر له»[2] أي لما كان آخراً ذاتاً فليس من الممكن أن يكون له آخر ، وإذا ما وجد شيء غيره وكانت له نهاية فإنه سوف لن يكون هو ، لأن سلب الآخرية من الله سبحانه تعني سلب الذات منه ، وسلب الشيء من نفسه محال ، وما دامت الآخرية ذاته فإنه لا آخر له ، وهكذا أوليته .

ثم يقول (ع) : «وأشهد أن لا إله إلا الله شهادة يوافق فيها السرّ الإعلان ، والقلب اللسان»[3] أي إنني أشهد بهذا التوحيد شهادة يوافق فيه سري وباطني وضميري الإعلان ويوافق فيه قلبي اللسان ، فإذا ما وحّدت الله تعالى بلساني فإني قلباً موحد أيضاً ، إن التوحيد ـ في الحقيقة ـ راسخ في قلب أمير المؤمنين (ع) وإنه من الراسخين في العلم ، حيث أحاط علم التوحيد به إحاطة كاملة ، فلا يفكر إلا في الله ولا يسعى إلا لمرضاته ، ولا يعمل إلا بتعاليمه وإرشاداته .

إن التوحيد إذا رسخ في قلب موحّد فإنه سوف لن يدعه يفكّر بغير ما يحبّه الله ، بل ولا يساوره ذلك . فهو لا يصطبغ بصبغة لا يرتضيها الله ، ولا يعمل ما لا يحبه ، وعلي (ع) حينما يقول إني أشهد بالتوحيد شهادة يطابق فيها الباطن الظاهر ويتطابق اللسان فيها مع القلب فإنه يعني أن التوحيد لم يكن لينطق به اللسان فحسب ، بل استوعب روحي وملء قلبي ، وإنه لم يكن ليملك ظاهري فقط ، بل أحاط بباطني أيضاً ، إنه (ع) يقول إذا كان الله ذاتاً ظاهراً أو ذاتاً باطناً فإني موحّد في الظاهر وموحد في الباطن أيضاً ، وإذا كان الله أولاً وآخراً ، فإني معترف بلساني بهذه الوحدانية لله ومقرّ بها مثلما أني مقرّ بلسان قلبي ، فكما أن

---

(١) المصدر السابق (ج٧ ، ص٩٦ ـ ٩٧) .
(٢ ـ ٣) المصدر السابق (ج٧ ، ص٩٦ ـ ٩٧) .

شيئاً لو حلّ في مكانٍ وانتشر فيه فإنه سوف لن يبقى محل لغيره ، وهكذا هو الوجود اللامحدود لله لم يبق محلاً لغيره ، فلا شريك له ، لأن التوحيد إذا غمر قلب موحّد فإنه سوف لن يدع مجالاً لغيره سواء كان هذا الغير باطنياً أم ظاهريا ، وسواء كان هوى للنفس أم غير ذلك ، أي سواء كان رغبة باطنية أو رغبة ظاهرية ، إنه يحول دون انخداع الإنسان بخدع الباطن ، كما أنه يحول دون تأثير للمكر الظاهري في النفس ، والسبب في كل ذلك هو عدم وجود محلٍ للغير ، إن رسوخ التوحيد في نفس الإنسان لن يبقي محلاً للمكر ، ولا يسمح له بالتحرك من الداخل أو بالهجوم من الخارج ، وبهذا لا يتعرض الإنسان لاعتداءات العدو الظاهري ولا لاعتداءات العدو الباطني ، ذلك لأن التوحيد قد غمر ساحة الوجود كلها .

يقول الصادق (ع) : «جاهد هواك كما تجاهد عدوك»[1]أي قاتلوا أهواءكم وميولكم الباطنية مثلما تقاتلون الأعداء الظاهرين ، ولو هجمت نزوة أو هوى من الداخل ووفقت في هجومها فإنها تكون قد وجدت لها محلاً خالياً في القلب ، وهذا المحل هو من نوع ذلك الهوى وذلك المكان الذي جاءت وانطلقت منه ، ولكن إذا غمر الإعتقاد بوحدانية الله كل ساحة النفس ، وغطّى التوحيد صفحة القلب ونوّره فإنه سوف لن يكون هناك محل للهوى .

إن علياً (ع) يستدل على ما تقدم حيناً بقوله : «والله إني ليمنعني من اللعب ذكر الموت ، وإنه ليمنعه من قول الحق نسيان الآخرة»[2] أي أن الفرق بيني وبين معاوية هو أن ذكر الحق يمنعني عن قول الباطل ، أما ما يمنع معاوية عن ذلك فهو نسيان الآخرة ، إن أمير المؤمنين (ع) يقول إن اشتغالي بذكر الموت الذي هو حدّ للآخرة وبوابة ومدخل لعالمها حيث يرسو عالم الطبيعة فيها ويستقر في شواطئها ، لم يدع لي فرصة الإشتغال باللعب ، إذ التوحيد الغامر لساحة النفس لن يدع للنزوة وللهوى محلاً ولا مكاناً ، وبالإضافة إلى ذلك فإنه يحول بين الإنسان وبين الخوف من العدو الداخلي والخارجي ، وإذا حاول

(١) وسائل الشيعة (ج١١ ، ص٢٢٢) .
(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج٦ ، ص٢٨٠) .

العدو البحث عن ثغرة للنفوذ فإنه سوف لن يفلح حتى لو مارس النفوذ من خلال القيام بعملية هجومية ، إذ أن العدو تارة يكون قد احتل موقعاً على الأرض وتارة يحاول التوغل في الأراضي وفتح ثغرة فيها بهجوم يقوم به .

إن أمير المؤمنين (ع) يقول إن ساحة نفسه مغمورة بالتوحيد لا يوجد فيها أي محلٍ خالٍ لينفذ إليه العدو ، أو ليكون مستقراً فيه ، هذا من جانب ، ومن جانب آخر فإن أهل الثغور يكونون يقظين ولا ثغرة ـ في أوساطهم ـ مفتوحة للعدو كي ينفذ منها أو يخترقها ، والسبب ـ كما قلنا ـ هو أن التوحيد إذا غمر ساحة النفس فإنها ستكون يقظة في كل جوانبها ، وهل لروح الإنسان من نوم ؟ إنها في حالة يقظة سواء كان الإنسان يقظ أو نائم ، ذلك لأن الروح لا تنام ، ولو نام الإنسان فإن مقداراً جزئياً من الروح هو الذي ينفصل عنه على شكل نوم ، وإلا فإن الإرتباط بين الروح والبدن لو انقطع بنحو كامل فإن ذلك يعني الموت .

ان الموت هو خروج الروح من البدن ، وانعتاقها من سجنه ، هذا السجن الذي يخرج منه قدر من الروح عند النوم ، أما عند الموت فإن الروح تخرج بأكملها ، إذن فلا تنام الروح مطلقاً ، كما أن الروح إذا لم تكن موحدة فإنها ستكون عرضة للأخطار ، فمثلما أن كثيراً من الكمالات ينالها الإنسان عبر عالم النوم فإنه في نفس الوقت يكتسب عبر هذا العالم الكثير من الموبقات التي يبتلى الإنسان بها إثر وساوس الشيطان التي يوسوس بها في النفس .

والنفس الملوثة السيئة لو استيقظت فإنها ستلوث البدن الملوث أكثر .

إن أمير المؤمنين (ع) ولكي يثبت أن لا سبيل للعدو إلى الأشخاص اليقظين : «وإن أخا الحرب الأرق ، من نام لم ينم عنه» فرجل الحرب المقاتل يقظ عادة وذلك لتلازم الحرب واليقظة تلازماً لا ينفك ، فمن نام لم ينم العدو عنه ، بل ويحاول استغفاله إذ من عادة الشيطان استغفال الإنسان من النافذة والطريق الذي لم يبصره ، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا الخطر في قوله تعالى : ﴿ **إنه يراكم وهو وقبيله من حيث لا ترونهم** ﴾[1] أي أن الشيطان

---

(١) سورة الأعراف ، الآية : (٢٧) .

وأعوانه يرونكم من المكان الـذي يشكل عليكم رؤيتهم منـه ، إنهم يستغفلون ويوسوسون ثم يهجمون عليكم ، أما إذا عرف الإنسان الطريق الذي يسلكونه ، وأحكم سيطرته على كافة منـافذه ومسـاراته فـإنه سـوف لن يستغفل ، وسيـرى الشيطان ببصيرته لا ببصره ، ولهذا يرى علي (ع) ، أن الإنسان المقاتل يقظ لا ينام ، ويدقق النظر في كل خاطرة تخطر بباله ، وهو بهذا مصداق قوله تعالى : ﴿ **إن الذين اتقوا إذا مسّهم طائف منَ الشيطانِ تذكّروا فإذا هم مبصرون** ﴾[1] .

أي أن الإنسان المتّقي يتمتع برؤية توحيدية قادرة على إيقاظه فور تعرض نفسه لأدنى مواجهة شيطانية تريد مسّها بسوء فيتنبه ويقوم بطردها .

إن علياً (ع) يشبه روح المؤمن بالكعبة ويرى أن الشيطان لو أراد الطواف حـول كعبة القلب ودخلهـا بلباس الإحـرام ، وأراد فتح طـريق الوسـوسـة إلى القلب ، استيقظ المؤمن وتنبّـه قلبه ﴿ **إن الـذين اتقوا** ﴾ أي أولئـك المتحلّون بالتقوى ﴿ **إذا مسّهم طائف من الشيطان** ﴾ أي إذا أراد طائف شيطاني أن يقوم بمواجهة ما ، ويطوف حول كعبة القلب ﴿ **تذكروا** ﴾ أي أنهم فهموا واستيقظوا أنه الشيطان جاء بهيئة طائفٍ يدور حول كعبة القلب ليجد له طريقاً إليه ﴿ **فإذا هم مبصـرون** ﴾ أي متذكـرون مستيقظون ونـاظـرون إليـه ومستعـدون لـدفعـه ومواجهته ، وما دعوة القرآن الكريم إلى الإستعاذة بالله من الشيطان إلا كالدعوة إلى الإحتماء بالملاجىء عند إعلان الخطر ، ولا يكفي أن يقول الإنسان عنـد حـدوث خطر مـا «أعوذ بـالله من الشيطان الـرجيم» فحسب ، بل لا بـد له من الإحتماء بملجأ والملجأ من هذا الخطر هو التوحيد .

إن رسوخ التوحيد في قلب الإنسان يعني أنه توفر على الملجأ المطلوب مما سيحميه من نفوذ الآخرين إليه ، لقد سلط أميـر المؤمنين (ع) الضوء على هذا الأمر ورسم هذه الصورة بعبارات مختلفة بليغة وقيمة ، ففي خطبة له يصف بها المؤمن والعبد المخلص لله ، المغمور بالعنـايات الإلهيـة ويقول : «فـزهر مصباح الهدى في قلبه»[2] أي أن مصباح الهداية أضاء قلبه فلم يعـد مظلمـا ،

---

(١) سورة الأعراف ، الآية : (٢٠١) .

(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج٦ ، ص٣٦٣) .

وبـديهي أن الظلمـة تمهد السبيـل أمـام العـدو حيث يتّخـذهـا ستـاراً لمـروره وهجومه ، أما إذا كان الإنسان يقظاً فإنه سوف لن يتمكن العدو من النفـوذ إلى القلب ، سواء أكان العدو باطنياً أو خارجياً .

ثم يواصل أمير المؤمنين وصف هذا الشخص ويقـول : «فهو من اليقين على مثل ضوء الشمس»[٢] أي أن هذا الإنسان الموحّد له من اليقين بالتوحيد ما يؤهله لرؤية وحدانية الله كنـور الشمس بلا وهم أو تـردد «فكان أول عـدله نفي الهوى عن نفسه» أي إن أول خطوة كان قـد خطاهـا على طريق العـدل ، وفي مسار الخط الوسط هي طرد الهوى من ساحة النفس ، وبديهي أنه بعد أن تمكّن من طرد العدو الباطني سيكون قادراً على طرد العدو الخارجي من غير عناء .

إن سحق الإنسان للعدو الباطني يؤهله لأن لا يخاف العـدو الخارجي ، حيث أن الخوف من العدو الخارجي ما هو إلا وسوسة يوجدها العدو الباطني في داخل النفس ، لذا فإن الإنسان ما أن يدرك ويثق بأن التضحية بالنفس ستؤدي به إلى الحياة الأبدية فإنه عندئذ سوف لن يخاف من شيء ، لأن الوسوسة الباطنية هي التي تظهر العدؤ والخارجي عظيماً بالخوف .

ويواصل أمير المؤمنين (ع) حديثه بالقول : «يصف الحق ويعمل به ، لا يدع للخير غاية إلا أمها» ، أي أنه لا يدخر وسعاً من أجل الخير إلا وبذله ، ولا هدفا إلا وسار إليه ، وقد امكن الكتاب من زمامه فهو قائده وإمامه فكان قد رسخ القرآن الكريم ـ هذا الكتاب السماوي ـ في نفسه رسـوخاً بحيث أصبـح قائـده ورائده وإمامه ، كما أصبح هو الآخـر جزء لا يتجـزأ من أمه القـرآن وتابـع من تابعيه ، فأخذ القرآن بيده «فهو قائده وإمامه» ، وإذا صار القرآن إماماً للإنسـان وقائداً وزعيماً فإنه «يحلّ حيث حلّ ثقله» ويضع رحله حيثما يضع الحمل الثقيل للقرآن رحله ، هذا الرحل ذو الثقل والوزن النفيس الغـالي «وينزل حيث كـان منـزله» أي ويقف في كـل موقف إراده القـرآن ، لماذا ؟ لأن القـرآن قد غمـر روحه ، فلم يبق محل خالٍ للهوى لتكون أزمة الأمور بيده ، وإذا أمسك القرآن بأزمة أموره وأصبح امامه فإن الحكمة النظرية أي التوحيد ، والحكمة العملية أي

تهـذيب وتزكيـة النفس وذكر المـوت والمعاد ستسيـران معاً خلف قيـادة القرآن الكريم .

نأمل أن يجعل الله تعالى شأنه القرآن امامنا والممسك بأزمتنا وقـائدنـا ، نسأله ذلك بأهل بيت العصمة والـطهارة عليهم السـلام ، وأن يمنّ ذلك بنحـوٍ خاصٍ على المدافعين عن دولتنا الإسلامية في الداخـل وفي الخارج بـأحسن وجه ، ويجعله من نصيب الجميع .

إن النتيجة المتمخّضة عن الحكمة ولتي اعتمدها الكتاب والسنـة كثيراً فهي تهذيب النفس وتربيتها ، فقد روي عن الرسول الأكرم (ص) قوله : «رأس الحكمة مخافة الله» ذلك أن الخوف من الله هو أساس الحكمة وأبرز معالمها ، والمقصود من الخوف هنا هو الخوف العقلي لا النفسي ، أي ليس المقصود من الخوف الخوف من عذاب الله وجهنّمه المنبعث من حب الذات ، بل المقصود منه الخوف العقلي الذي هو عبارة عن الخشية والتقديس للمقام اللامحدود .

قال تعالى : ﴿ ولمن خـاف مقام ربّـه جنّتان ﴾[1] ولكي يكـون الإنسان حكيماً ينبغي له أن يتعفّف عن السفاهة لعدم إمكان اجتماعهما مـع الحكمة ، كما أن السفيه لا يمكن له أن يكون حكيماً ، ذلك لأن الحكمـة هي أن يعرف الإنسان نفسه ويعرف بداية ونهاية الوجود ، وأن يدرك أنه محتاج وأن لا يستعين إلا بذلك الخالق العالم بحاجته والقادر على قضائها ، أما السفيه فهو الشخص الذي لم يعرف نفسه ولم يدرك أنه محتاج ، ولم يعرف من الخالق القادر على قضاء حاجته لعدم رجوعه إلى ربه أو أنه إذا رجع إلى أحد فإنه يرجع إلى من هو مثله .

وقـد جاء في الصحيفـة السجاديـة عن السجّـاد (ع) : «ورأيت أن طلب المحتاج إلى المحتاج سفه من رأيه وضلة من عقله»[2] أي أن المستعين بغيره ما هو إلا مستعين بمحتاج مثله ، وما طلبه للشيء من غيره إلا لسفاهـة فكره وقلة

---

(١) سورة الرحمن ، الآية : (٤٦) .

(٢) الصحيفة السجادية .

عقله ، إذ السفيه الضال هو المحتاج لغير الله تعالى ، والسبب في ذلك هو أن المستعان به محتاج كالمستعين غير قادر على قضاء حاجة محتاج آخر ، وبما أن مصدر كل هذه السفاهات والمتاهات هو مكر الدنيا والتعلق بها فقد قال الأنبياء : «حب الدنيا رأس كل خطيئة»[1] .

إن بحث هذا الموضوع ينبغي أن يتناول من منظار نهج البلاغة ، فمع أن أمير المؤمنين (ع) يحذر في العديد من خطبه من خطر الدنيا إلا أنه يحلل الموضوع في خطب أخرى ويبين فيها عدم قيام الدنيا بالخداع دائماً ، وأن الإنسان ـ غير العاقل ـ هو الذي ينخدع أما الدنيا فليست بخادعة ، لأنها لا تعدو أن تكون وسيلة لا غير ، وأنها لو كانت خادعة لتكتّمت على الحقيقة وعلى الواقع ولأسدلت الستار بمكرها على مرارتها ، إذ أن الخداع والمكر هو أن يكون هناك تصنّع وتظاهر بالجمال في نفس الوقت الذي يكون فيه الشيء مرّاً ومفجعاً في باطنه وفي داخله ، أما إذا كان هناك موجود يعلن عن الظاهر الجميل وعن الباطن القبيح معاً ويسلّط الضوء على عاملي الجذب والدفع ، الفرح والغم في الأشياء فإنه سوف لن يكون خادعاً .

إن الدنيا ـ في الحقيقة ـ وسيلة الخداع لا سببه ، ولهذا ينبغي البحث عن المسبب الحقيقي وعن علته ومنع هذه العلة من الإستفادة من هذه الوسيلة ، بل وسلبها منها ، ومع أنه جاء في القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ **فلا تغرّنكم الحياة الدنيا** ﴾[2] وجاء في أقوال المعصومين عليهم السلام ما يتطابق معه ، خاصة ما حذّر به أمير المؤمنين (ع) من الدنيا ومن خداعها إلا أن علياً (ع) كان قد بحث هذا الموضوع بدقة وأكد على أن الدنيا لا تخدع مطلقاً وأن الإنسان هو الذي ينخدع ، وهو الذي يجعل الدنيا وسيلة بيد الخداع والمكر من غير أن يلتفت ، ومن هنا يكون عرضة للصدمات وللأضرار .

لقد تناول أمير المؤمنين (ع) هذه المسألة في عدد من المواطن إجمالاً واعتبر أن أصل الخداع ينبع من الدنيا ، إلا أنه عند تحليله للموضوع يقول إن

---

(١) الكافي الأصول والروضة (ج٨ ، ص٣٦٣) .
(٢) سورة لقمان ، الآية : (٣٣) .

الأمر ليس كذلك .

يقول (ع) في خطبة له : «فعليكم بالجدّ والإجتهاد»[1] أي عليكم بالسعي وبذل الوسع ، ثم يوصي (ع) ويقول : «والتأهب والإستعداد ، والتزوّد في منزل الزاد»[2] أي عليكم بتهيئة الزاد وإعداده في عالم العمل الذي نعيش فيه اليوم حيث لا فرصة بعد الموت .

قال تعالى : ﴿ **فلا تغرّنكم الحياة الدنيا** ﴾ أي لا تخدعكم هذه الحياة الحقيرة الدانية السريعة الزوال بالرغم من أنها خدعت السالفين «كما غرت من كان قبلكم من الأمم الماضية»[3] ثم يتابع كلامه (ع) ويقول : «فاحذروا الدنيا»[4] .

وعلى أية حال فقد اتضح ـ فيما سبق ـ أن كل ما يصدّ عن الله هو دنيا ، سواء كان ذلك مالاً أو ولداً أو مقاماً أو تدريساً أو تاليفاً أو تدويناً لكتاب ، فكل ما يحول بيننا وبين الله هو دنيا ، وقد يبدو للإنسان في بعض الأحيان وهو متقمص لباس التأليف والتدريس أنه سائر في طريق الله ، وإذا به يكتشف أنه كان يسير في طريق الشيطان ويخضع لولايته لأنه يلتذّ لإقبال الناس عليه ، ويضطرب لإعراضهم عنه ، إنه يلتذ حينما يصغي المستمعون لكلامه ، كما يلتذ لاحترامهم له ، ويفرح لذكر اسمه بين الناس ، ويحزن ويتألم عندما يغفل الناس ذكر اسمه ويعرضون عن ذلك ، إنه يرغب في أن يشغل حيزاً في قلوب الناس قبل أن ينفذ قوله في قلوبهم ، إن همّاً كهذا هو دنيا ، وكل ما يصد عن الله فهو دنيا . وإذا ما كان الصادّ عن الله هو العلم فإنه دنياً ، ودنياً كهذه وحجاباً كهذا يكون أغلظ وأحلك وأمنع ، يقول (ع) : «فاحذروا الدنيا فإنها غدّارة غرّارة خدوع ، معطية منوع ، ملبسة نزوع»[5]، إنها مكّارة خادعة تعطي حينا وتمنع آخر ، تلبس الشخص لباس المقام والسلطة تارة ، وتسلبه تارة أخرى .

(١ ـ ٢ ـ ٣) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج١٣ ، ص٥ ـ ٦) .
(٤) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج١٣ ، ص٥ ـ ٦) .
(٥) المصدر السابق (ج١٣ ، ص٦) .

ثم يصفها أمير المؤمنين (ع) فيقول : «لا يدوم رخاؤها ، ولا ينقضي عناؤها ، ولا يركد بلاؤها»[1] أي أن الدنيا هي العالم الذي لا استمرار ولا بقاء للراحة فيها ، ولا انتهاء لمشقتها ولا توقف لامتحانها ولبلائها ، وتعبير الإمام (ع) هذا يتطابق مع بقية تعابيره التي يصف بها الدنيا على أنها عالم غرور ، بل وانها تغرّ الإنسان ، إلا أنه (ع) مع هذا يقوم بتحليل هذا المعنى في الخطبة التي يستشهد فيها بقوله تعالى : «يا أيها الإنسان ما غرّك بربّك الكريم»[2] ويرى أن الإنسان يغتر بربه تارة فينخدع بقوله إن الله غفور وأنه رحيم وأنه يعفو ، في حين أن الأثر المرّ للذنب فوق طاقة البشر ، يقول (ع) في هذه الخطبة العميقة الغور ، إنك إن أمعنت النظر جيداً فسترى أن الدنيا لم تخدعك «ما الدنيا غرّتك»[3] لعدم خداعها «ولكن بها اغتررت»[4] أي أنك أنت الذي انخدعت ، ولم تقم هي بعملية الخداع ، فالسراب ـ في الحقيقة ـ لا يخدع ومن ينخدع به فهو غير عارف بالطريق ولا هو من أهله وأنه ممن يرى الشحم فيمن شحمه ورم «استسمن ذا ورم» ، يقول المتنبي :

أعيذها نظراتٍ منك صادقة ... أن ترى الشحم فيمن شحمه ورم[5]

فورم اليد وانتفاخها لا يعني أنها معافاة ، وأنها تتمتع بشحم ولحم ، بل هو الورم أو الإنتفاخ غير الطبيعي ليس إلا ، ومثلها مثل السراب المشابه للماء ، فإنه لا يقوم ـ في الحقيقة ـ بالخداع . وعلى هذا فالدنيا وسيلة للعمل ، فهي أعلنت بكل صراحة عن وجهيها ، أعلنت عن الجانب الظاهر وعن الجانب الباطن معاً ، ولم تخفِ واحداً منهما إذ بدايتها ونهايتها معروفة لا غبار عليها ، إنها أعلنت عن الوجه الظاهر والباطن معاً ، أعلنت عن ظهر وبطن ما ينضوي تحت لوائها ، عن مبادرتها وفعلها ، عن موفقيتها وانتكاساتها ، إذن فهي موجود لا يخدع ، وإلا فإنها لو كانت خادعة لأظهرت باطلها بمظهر الحق لأبرزت القمة

---

(١) سورة الانفطار ، الآية : (٦) .
(٢) المصدر السابق (ج١٣ ، ص٦) .
(٣ - ٤) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج١٢ ، ص٢٣٩) .
(٥) ديوان أبو الطيب المتنبي (ص٢٧٠) دار الزهراء بيروت لبنان ١٩٧٨ .

وتخفت على الحضيض والإنحدار ، إنها لو كانت كذلك لأخفت المصائب والغموم ولو أنها عملت ذلك لكان هو الخداع بعينه . لكنها كشفت عن الوجهين ، فهي بهذا ليست خادعة ولا ماكرة ، وكذا الإنسان إذا ما كانت له خصلتان وكشف عنهما فإنه لا يكون ماكراً ، لهذا يرى أمير المؤمنين (ع) بأن الدنيا لا تخدع ، بل الإنسان هو الذي انخدع وما هي إلا وسيلة للمكر لا أكثر وقد جعل الإنسان هذه الوسيلة في متناول العدو ، كما إنه يرى (ع) أن الإنسان وباختياره أغمض عينيه فاستغل العدو عماه فتسبب ذلك في حصول الخداع ، أي أنه نفسه كان يمتلك الأرضية المناسبة لذلك ، يقول (ع) : «وحقاً أقول ، ما الدنيا غرّتك ، ولكن بها اغتررت»[1] أي أن الدنيا لم تقم بعملية الخداع بل أنت انخدعت ، إنها مثلما كشفت عن حلاوتها كشفت لك عن مرارتها «ولقد كاشفتك العظات»[2] أي أن الدنيا أرتك البساتين والقصور مثلما أرتك القبور والموت والمستشفيات ، وأرتك الشباب والعافية والسرور مثلما أرتكِ الهرم والشيخوخة والمرض والقلق ، لقد كشفت عن كلا وجهيها «وآذنتك على سواء»[3] أي كشفت عن علائم السرور والغم معاً ، «ولهي بما تعدك من نزول البلاء بجسمك ، والنقص في قوتك ، أصدق وأوفى من أن تكذبك أو تغرك»[4] أي أن الدنيا أو عدت فأوفت ، وقرعت ناقوس الخطر فأنذرت بتجاوز العمر عند بلوغ الأربعين عاماً ، إنها نذرت بأن اللذات قد انتهت وأنك قد استهلكت كل ما هو كائن وموجود ، ولو كان هناك مستقبل زاهر فإنه سوف لن يكون أكثر حظّاً مما مضى ، ولهذا ينبّه أمير المؤمنين (ع) إلى أن الدنيا حذرت الإنسان وأفهمته بأنها ستسلب منه كافة النعم الإلهية عند انقضاء قدر من العمر ، وقد رأيت كيف سلبت ، إنها حذّرت من أن كل قدرة ستستبدل بالعجز ، وقد شاهدت ذلك ، ولكنك مع كل هذا تنسب كل تحذير وتتغافل عنه .

إن الفناء يطال كل الألقاب والسمات ، وقدر رأيت كيف فنيت ، ورأيت كيف ينتهي الجاه ، إذن فالدنيا لم تخطىء بحقك ، إنها وعدت وأوفت بوعدها

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج١١ ، ص٢٣٩) .
(٢ ـ ٣ ـ ٤) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج١١ ، ص٢٣٩) .

«ولرب ناصحٍ لها عندك متّهم»[1] أي أنك تتهم توجيهاتها ونصائحها وعبرها ولا تتعظ فأنت الذي انخدعت ـ في الحقيقة ـ لا الدنيا خدعتك ، إذ أنها لو أرتك السلامة والعافية وأخفت عنك المستشفى والمقبرة لكانت بذلك خدعتك وغشتك ، ويكون مثلها مثل من يخلط الحليب بالماء ويقدمه للمشتري من غير أن يعلم ، وهذا هو الخداع والغش ، إلا أن الدنيا لم تفعل ذلك بل دلّت على السرور والغم معاً ، فهي ما دامت قد كشفت عن الرقي والإنحطاط ، عن السمو والسقوط ، وكشفت عن وجهيها فإنها لا تكون خادعة «وصادق من خبرها مكذب»[٥] أي أن كثيرين أولئك الذين يتحدثون لك عن حوادث الدنيا وأنها لغز لكنك تكذبهم وتقول لهم ليس الأمر كذلك «ولئن تعرفتها» أي لو أردت معرفة واقع الدنيا وحقيقتها وماهيتها فلا بد لك من قلب صفحتها لترى وجهها الثاني ، إذن أنت لم تقلب الصفحة لا أنها هي التي لم تبديها ولم تظهرها ، إنها جاءت بالصفحتين معاً لكنك أنت الذي لم تر إلا صفحة واحدة ، لقد قالت إني جئتكم بالصفحتين ، بصفحة السرور وبصفحة الغم .

ثم قال (ع) : «ولئن تعرفتها في الديار الخاوية ، والربوع الخالية ، لتجدنها من حسن تذكيرك وبلاغ موعظتك ، بمحلة الشفيق عليك ، والشحيح بك!»[٢] أي لو زرت المقابر وتفقدت ديار من رحل من الظالمين بعد تمتعه بها وتركها للآخرين وللمستضعفين لتجدن أن الماضيين والراحلين لا خلود لهم ، كما أن القاطنين أيضا لا بقاء لهم ، وستدرك أيضاً أن الدنيا صديق مشفق كاشفك الحقيقة وأظهر لك كل ما عنده ، فالقصر الذي كان بالأمس بيد طاغوت واليوم بيد مستضعف دليل على نصح الدنيا وإرشادها لك . إنها بكشفها عن الوجهين تدلل بوضوح على أنها غير راغبة في خداع الإنسان إذ أنها خلق الله وقد أحسن خلقها ، وجمال خلقها . هذا هو الجانب المنسوب إلى الله سبحانه ، إن وجهها الحسن يتجلّى في كشفها عن الأحداث المؤلمة وهي بهذا تؤكد كونها صديقاً حميماً ومشفقاً على الإنسان ، هذا فضلاً عن رغبتها في هدايته واستقامته ، إذن فالدنيا دار جميلة وعالم جميل لمن نظر وتفحّص في

---

(١) المصدر السابق (ج١١ ، ص٢٣٩) .
(٢) المصدر السابق (ج١١ ، ص٢٣٩) .

وجهيها «ولنعم دار من لم يرض بها داراً»[1] إنها محل جيد لمن يفهمها على أنها ممر لا مقر ، وهو خلاف التعامل الذي يتعامل به الماركسي إذ يرى أن حياة الإنسان لا تعدو أكثر من كونها الحياة الدنيا لا غير وأنه سيفنى بعد الموت ويكون كالشجرة اليابسة ، أما الإنسان الإلهي فيرى أن الموت لا يعدو أكثر من خروج الروح من قفص البدن ، وأن الإنسان في إطار جسمه وفي إطار الطبيعة والدنيا حاله كحال أسير يبحث عن الحرية وعن التحليق في عالم الأبد .

إن الانسان ـ في الحقيقة ـ لو يدرك أن الدنيا طريق ووسيلة لا هدف وأن الهدف هو أمر آخر أسمى منها لبذل الجهد من أجل الوصول إليه ولما فرط به ولا عدّ له الزاد والراحلة .

إن جمال الدنيا يكمن في كونها طريقاً ، ومن أراد بلوغ الهدف فلا بد له من سلوك الطريق ولا بد له من وضع القدم عليه «ولنعم دار من لم يرض بها داراً» .

فمن لم يتّخذ الدنيا مقراً واتخذها ممراً فإنها ستكون محلاً ومقاماً جميلاً جداً وطريقاً سهلاً «ومحل من لم يوطنها محلاً!»[2] أي من لم يتّخذها موطناً ومقاماً ولم يسمح لنفسه أن تتعامل معها على أنها دار استيطان ، ولم ير أنه من أهلها ، بل يتعامل معها على أنه عابر وسائر لا بنحو المتوطن والمستقر ذلك لأنه ليس هو من أهلها ، كما أن من يتعامل مع الدنيا على أنها طريق فلا بد له من أن يكون متحركاً .

أما من اعتبرها وطناً ومقراً فإنه ستوقف عنها وسيكون راكداً وهذا هو شأن من يصل الوطن عادة ولهذا نجد الإنسان المادي محباً للمال أو للجاه ومتوقفاً عندهما من غير سعي إلى الآخرة ومن غير أن يضع قدماً واحداً على طريقها ، إنه صدق واعتقد بأن الدنيا وطن ولهذا توقف عندها ، أما الإنسان الإلهي فإنه أدرك أن الدنيا ممر وأن الهدف هو أمر آخر ولا بد من اتخاذ هذا الممر وهذا

---

(١) المصدر السابق (ج١١ ، ص٢٣٩) .

(٢) المصدر السابق (ج١١ ، ص٢٣٩) .

الطريق مساراً لا هدفاً ، وإذا كانت كذلك كانت محلاً خصباً لمن عرفها وتعامل معها على أنها طريق لا وطن «ومحل من لم يوطنها محلاً! وإن السعداء بالدنيا غداً هم الهاربون منها اليوم»[1] .

إن السعداء غداً هم الفارّون من الدنيا ، المانعون لغير الله من النفوذ إليهم أو الإنتصار عليهم ، إنهم فرّوا منها ولم تتعلّق قلوبهم بها ، فعمروا الدنيا بمقدار ما هي عليه كطريق لا منزل ، ولم يفدوها بالروح .

وخلاصة التحليل المتقدم للدنيا يشير بوضوح إلى عدم قيامها بعملية الخداع مطلقاً ، وأن الإنسان في الحقيقة ينخدع إلا أن انخداعه لا يمتّ إلى الدنيا بصلة ، فمن هو مسبب الخداع وفاعله إذن وما هي ماهيته ؟

لقد اتضح مما تقدم أن الدنيا وسيلة للخداع وليست سبباً له ، وأن الإنسان صريع هذا الخداع ، إلا أننا لو توخّينا الدقة لوجدنا أن الإنسان نفسه هو الفاعل والمسبب القريب للمكر وللخدعة ، أما دور الشيطان فإنه الفاعل البعيد ، وإن الوساوس الشيطانية ومن خلال النفس المنحرفة المدنسة بالإنحراف تقوم بتحريك الإنسان ، إنها تبدأ بافتتان القلب وخداعه من خلال إراءة الإنسان الجانب الجميل والحسن للفعل وإسدال الستار على الجانب القبيح والمفجع ليقع الإنسان في شرك المكر .

إن علياً (ع) شرح هذا الأمر مفصلاً وبيّن كيفية علاجه وأكد على أن الإنسان لو أتخذ الدنيا طريقاً فإنه سوف لن يخدع ، أما من يراها على أنها هدف فإنه لا محالة سيسقط في فخ المكر .

يقول (ع) : «ومن أبصر بها بصّرته ، ومن أبصر إليها أعمته»[2] أي أن من نظر إلى الدنيا على أنها آلة ووسيلة لا هدف «بصّرته» وايقظته «ومن أبصر إليها» ونظر إليها على أنها هدف لا وسيلة فإنها ستعميه . ولكي يثبت أن الدنيا بريئة من خداع الإنسان وأن الإنسان هو الذي ينخدع لا بد من معرفة الجهة التي تقوم

---

(١) المصدر السابق (ج١١ ، ص٢٣٩) .
(٢) المصدر السابق (ج٦ ، ص٢٣٨) .

بعملية الخداع هذه .

وللجواب على هذا التساؤل نقول إن لهذه النفس في باطن الإنسان درجات وقوى ومراتب ، والتسويل هو واحد منها حيث يقوم بإظهار القبيح جميلاً أو أنه يكشف عن الوجه الجميل ويسدل الستار على الوجه القبيح للشيء ذي الوجهين القبيح والجميل ، وهذا هو التسويل ، ومثله مثل اللوحة اللطيفة التي يكون أحد وجهيها جميل والثاني قبيح .

إن عمل النفس المسوّلة يبدأ أولاً من تشخيص ميول صاحبها وما يتعلق به قلبه ثم تقوم بتزيين ذلك الشيء عبر طريق الباطل وتظهره على أنه جميل أو أنها تظهر الباطل حقاً ، أو أنها تظهر جانب الباطل على أنه حق ولا تكشف عن الحق في الشيء الذي يكون له جانب حق وجانب باطل . إن هذا الفعل هو فعل النفس المسوّلة ، وفعلها هذا هو الذي نسميّه التسويل .

لقد نبّه القرآن الكريم إلى خطر النفس المسوّلة وأشار إلى إنها تظهر حتى قتل أو إلقاء الأخ في البئر على أنه فعل جميل ولهذا حكى القرآن الكريم على لسان يعقوب (ع) قوله لأبنائه : ﴿ **بل سوّلت لكم أنفسكم** ﴾[1] أي أن نفسكم المسوّلة هي التي زيّنت لكم فعل إلقاء أخيكم في البئر وأظهرته على أنه عمل جميل فأقدمتم عليه ، كما نبّه القرآن الكريم في أكثر من آية إلى أن استبدال الشرك بالتوحيد هو من خداع النفس المسّولة ، ونبّه أمير المؤمنين (ع) أيضاً إلى أن الإنسان إذا كان يقظاً فإن يقظته هذه ستهديه إلى معرفة القبيح والحسن وتشخيصهما ، وإذا عرف ذلك فإنه سوف لن يسمح ببروز مؤثر من الباطن يقوم بإظهار القبائح بمظهر جميل ويزاول نشاطه ويحبك المؤامرات ويمّهد السبل لإظهار القبائح بمظهر جميل .

إن النفس والروح اليقظة لن تسمح مطلقاً بحبك هذه المؤامرة في داخلها ، كما إنها لن تسمح بوقوع فعل كهذا ، وبناءً على ذلك نجد أن أمير المؤمنين (ع) يحذّر الإنسان من تسويل النفس ويدعوه إلى أن يكون إبن الآخرة

---

(١) سورة يوسف ، الآية : (٨٣) .

لا أبناء للدنيا ، حيث فصّل الحديث في ذلك في إحدى خطبه قائلاً : «ألا وإن الدنيا قد ولّت . . . ،ألا وإن الآخرة قد أقبلت»[1] أي أن الدنيا تدبر من جانب والآخرة تقبل من جانب آخر .

كما إن له (ع) قولاً جميلاً آخر في مجال الموت يقول فيه : «إذا كنت في إدبار والموت في إقبال ، فما أسرع الملتقى»[2] أي إنك إذا سرت من هنا والموت قدم من هناك فإن اللقاء يوشك أن يقع ، وما الدنيا إلا ما خلفته وراءك والآخرة هي ما أنت ذاهب لاستقبالها ، إذن فما أسرع الملتقى «ولكي منهما بنون»[3] أي أن للدنيا أبناء وللآخرة أبناء ، فبعض أبناء الدنيا وبعض أبناء للآخرة : بعض يخضع لسيطرة الدنيا وبعض يخضع لسيطرة الآخرة ، بعض تتحكم بهم الماديات وبعض تتحكم بهم المعنويات ، ولهذا يقول (ع) : «ولا تكونوا من أبناء الدنيا»[4] لكيلا تفرض سيطرتها عليكم «فإن كل ولد سيلحق بأمه يوم القيامة»[5] أي أن كل إنسان يلتحق بمن ترعرع في أحضانه وكانت له حكومة عليه ، فأبناء للدنيا ـ يوم القيامة ـ يلحقون بالدنيا المشعلة لنار جهنم الملتهبة ، فكل سيلحق بأمه ، أي بمن هو حاكم عليه ، ثم يقول (ع) عبارته المعروفة «وان اليوم عمل ولا حساب ، وغداً حساب ولا عمل»[6] أي أن الدنيا عالم للحركة وللتكامل وللمثابرة والعمل ، أما الآخرة فهي عالم النتيجة والهدف والتحقيق والمدقة والحساب «وان اليوم عمل ولا حساب وغداً حساب ولا عمل» .

ثم يقول (ع) عن نفسه : «وإن أحب ما أنا لاق إلى الموت»[7] لماذا ؟ لأنه سيلتحق بعالم لا شيء فيه إلا الحق ، ولا مكان أو محل للباطل بل المحل للصدق بدلاً من الكذب ، هذا هو عالم ما بعد الدنيا ، أما الدنيا فباطلها مختلط

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج٢ ، ص٣١٨) .
(٢) نفس المصدر (ج١٨ ، ص١٤٠) ، يقول إبن أبي الحديد شارحاً هذه الكلمة الغراء : «ومثال ذلك سفينتان بدجلة أو غيرها ، تصعد إحداهما ، والأخرى تنحدر نحوها ، فلا ريب أن الإلتقاء يكون وشيكاً» المترجم .
(٣ ـ ٤ ـ ٥ ـ ٦) المصدر السابق (ج٢ ، ص٣١٨) .
(٧) المصدر السابق (ج١٠ ، ص٦٧) .

بحقها ، وصدقها ممتزج بكذبها ، ولهذا فلا شيء أحب إلى عليّ من الموت .

وقد أشرنا ـ فيما سبق ـ إلى قوله في هذا المجال وهو : «فوالله لولا طمعي عند لقائي عدوي في الشهادة ، وتطيني نفسي على المنية ، لأحببت ألا أبقى مع هؤلاء يوما واحداً ، ولا ألتقي بهم أبداً»[1] أي لولا الشوق للشهادة ولولا اشتياقي للقاء الله لما التقيت بالكافرين في ميدان الحرب ولو لحظة واحدة ، فإني أبغض النظر إليهم ، وأنزعج منهم وإن ما يحدوني للقائهم في الحرب ، ويحفّزني على انتظار قتالهم هو شوق الشهادة الذي أعيشه حياً داخل نفسي ، إن هذا الشوق هو الدافع الوحيد الذي يسوغ لي لقاء الكفّار وجهاً لوجه .

وإلا فإني راغب عن لقائهم «وإن أحب ما أنا لاقٍ إلى المـوت» ثم يقول في مكان آخر : «والله لابن أبي طالب آنس بالموت من الطفل بثدي أمه»[2] أي إن تعلّقي بالموت أشد من تعلق الرضيع بثدي أمه ، باعتبـار أن ثدي الأم هـو أحب شيء للطفل ، وشوقه للثدي شوق طفولي وليس بحكمي أو عقلاني ، كما إنه يتعرض للنقصان كلما امتد العمر بالطفل ، أما شوق علي بن أبي طالب (ع) إلى الشهادة وإلى الموت فهو شوق حكمي وعقلاني ويشتدّ ويكمل كلما امتـد العمر . ولهذا كان شوق علي وشوق أبناء مدرسته للموت أكثر وأعظم من شوق الطفل إلى ثدي أمه ، وعلى أيـة حال فهـل يكون آمنـا من الموت من يخـاف الموت ؟ وهل سيخلد وينجو من الموت من أحب البقاء ؟ يجيب علي (ع) على ذلك ويقول : «فما ينجو من الموت من خافه ، ولا يعطى البقاء من أحبه»[3] أي لن يبقى في الدنيا الخائف من الموت ولا المحب للبقاء ، كما لا تنخدع نفس الإنسان بهذا الخوف وبهذا الحب إلا إذا عزف الإنسان عن البحث عن مسبب الخدعة ، أمـا لو تشخص فـاعل الخـدعة وعـرفت ماهيتـه فإن السبب سينتفي وبانتفائه ستكون الدنيا وسيلة ليس إلا ، وبديهي أن لا دور فاعلي للوسيلة ، كما لا دور لها في ترك أثر على الإنسان والـدور في الحقيقة للشيـطان حيث يقوم

(١) المصدر السابق (ج١٦ ، ص١٤٥) .
(٢) المصدر السابق (ج١ ، ص٢١٣) .
(٣) المصدر السابق (ج٢ ، ص٢٩٨) .

بواسطة فاعل ومسبب الخدعة أي وسوسة النفس ليخدع الإنسان ، ثم يقوم هذا الإنسان المخدوع بارتكابات أي ذنبٍ وأية جريمة تحلو له لأنه يرى أن كل ما يقوم به جميل وحق ، أما من لم تخدعه نفسه فإنه يكون قادراً على تحمل المشاق من أجل الدفاع عن الهدف المقدس وعن الدين والقيم الإلهية .

ولأمير المؤمنين (ع) كلام آخر في هذا الصدد يقول فيه : «فإن الناس قد تغير كثير منهم عن كثير من حظهم ، فمالوا مع الدنيا ، ونطقوا بالهوى ، وإني نزلت من هذا الأمر منزلاً معجباً ، اجتمع به أقوام أعجبتهم أنفسهم وأنا أداوي منهم قرحاً أخاف أن يعود علقاً يعود . . . »[1] .

إنه يرى (ع) أن أولئك المذبذبين هم ممن خدعتهم الدنيا ، أما أنا فلم تستطع الدنيا من إغوائي أو احتوائي ، كما إن المخادعين والأعداء الداخليين والخارجيين قد فشلوا في مسعاهم وهم يحاولون ترك أثر في شخصيتي . ثم يواصل (ع) حديثه ويقول : «وليس رجل ـ فاعلم ـ أحرص الناس على جماعة أمة محمد ـ صلى الله عليه وآله ـ وألفتها منّي»[2] أي لم يدعو الآخرون الناس إلى الوحدة كما دعوت ، وإن دعوا إلى ذلك فإنّ دعوتهم لم تتجاوز الحدّ الذي تتهدد فيه دنياهم أما أنا فأعرّض نفسي للظلم بدلاً عن الآخرين من أجل الحفاظ على الهدف «وليس رجل ـ فاعلم ـ أحرص الناس على جماعة أمة محمد صلى الله عليه وآله وألفتها منّي»[3] فلا أحد كعلي بن أبي طالب (ع) دعا الناس إلى الوحدة أو سبقه في حبه لها ، وهذه الوحدة هي ـ في الواقع ـ من أهم عوامل النجاح في سياسة المدينة وفي تأسيس الحكومة الإسلامية وتأسيس مؤسسات النظام الإسلامي ، وهذه الأمور أيضاً من أهم أقسام الحكمة العملية .

إذن فأمير المؤمنين (ع) يقول إنه لم يكن له نظير في دعوة الأمة إلى الوحدة والتآلف وفي دفعها إلى الميدان ، كما لم يكن هناك شخص سعى كسعيه (ع) للحيلولة بين تمزق صف الأمة واختلافها ، حيث وظّف كل جهد من

(١ ـ ٢ ـ ٣) المصدر السابق (ج١٨ ، ص٧٤) .

أجل ذلك بالرغم من الظلم الذي لحقه .

«وليس رجل ـ فاعلم ـ أحرص الناس على جماعة أمة محمد صلى الله عليه وآله وألفتها مني أبتغي بذلك حسن الثواب ، وكرم المآب»[1] إن الهدف الذي يسعى إليه علي (ع) من وراء جهوده المتواصلة لتأسيس المدينة الفاضلة هو الحصول على الثواب الإلهي ، والتنعم في نهاية المطاف بالكرامة الإلهية وبلوغ درجتها .

إن عبارة علي (ع) السابقة توضح بلا أدنى شك أن لا دور لفاعل الخداع في أمير المؤمنين (ع) ، كيف وهو القائل للدنيا «غرّي غيري»[2] أي أنه (ع) يقول لها إنك غير قادرة على أن تكوني وسيلة خداع ضدّي . في حين نجد طلحة والزبير ما أن أحتلا البصرة ودخلا بيت المال وقبضا على الذهب والفضة حتى قالا إننا بلغنا الهدف الذي خرجنا من أجله ، إننا قاتلنا من أجل الذهب والفضة ، أما علي (ع) فإنه ما أن طرد جيشهما وطهّر البصرة من رجسهما ودخل بيت المال وشاهد تلاً من الذهب والفضة حتى خاطبه بقوله «غرّي غيري» أي لا تغرّ علياً أنه (ع) يخاطب الذهب والفضة بقوله : «يا صفراء ، يا بيضاء غرّي غيري»[3] ، أما طلحة والزبير فإنهما بلغا الهدف عند رؤيتهما للذهب وللفضة .

وينقل عنه (ع) أن محتاجاً شكا له حاجته ودينه فأمر علي (ع) المسؤول عن بيت المال قائلاً : «أعطه ألفاً»[4] فاستوضحه المسؤول عن بيت المال قائلاً : «أأعطه ألف مثقال ذهب أم ألف مثقال فضة ؟ فأجابه (ع) «كلاهما عندي حجر» أي أن الذهب ليس أكثر من حجر أصفر ، وإن الفضة لا تعدو أن تكون هي الأخرى حجراً أبيض ، فكلاهما عنده حجر «أعطه أنفعهما بحاله» ، وهذا الفهم في الحقيقة هو واقع الذهب والفضة ، وهو كونهما حجراً لا أكثر .

وبإمكان الإنسان السالك أن يعدّ نفسه للسير على هذا الخط ، ولم لا يعد

---

(١) المصدر السابق (ج١٨/ص٢٢٤) .
(٢ ـ ٣) بحار الأنوار (ج٤١ ، ص١٠٣) مؤسسة الوفاء بيروت الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ
(٤) سفينة البحار (ج٢/ص٤٤١) .

نفسه وهو السائر إلى الله ؟ أو ليس الإنسان قادراً على طي السمٰوات والأرض ؟ أو ليس «قلب المؤمن عرض الرحمن»[٣] ؟ أو ليس الإنسان مخاطب الله سبحانه ؟ أو ليس هو عصارة العالم ؟ أو ليس هو القادر على أن يكون من المصاحبين لعلي بن أبي طالب (ع) ؟ وأن يبلغ المحل والمقام الذي تقف الملائكة فيه لاستقباله ولإكرامه ؟ أو ليس ذلك هو بلوغ درجة الإنسانية ومقامها ؟ وبالتالي أو ليس هذا كله هو معطي الحكمة العملية ؟ .

إن الملائكة تستقبل الإنسان الكريم والحكيم عند الموت ، فهي القائلة : ﴿ **سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين** ﴾[١] وهل هناك تعاسة أبلغ من أن يستبدل الإنسان هذا المقام الرفيع بحجر أصفر أو أبيض ؟

هذا هو كلام علي بن أبي طالب (ع) النوراني الهادي بشعاعه إلى تربية النفوس وتهذيبها والرافع لدرجات النفوس إلى أسمى مما عليه الملائكة .

نأمل أن تترك أقوال أمير المؤمنين (ع) فينا وفي جميع القلوب الأثر الحسن ، وأن يستفيد منها الناس عامة والمجاهدون والمقاتلون خاصة ، وأن يهتدي بها كافة أبناء الأمة الإسلامية والمجاهدون في سبيل إعلاء كلمة الحق ، وأن تتنور القلوب كافة بالنور الإلهي .

---

(١) سورة الزمر ، الآية : (٧٣) .

الفهرس